
HIERONYMUS
ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY

Johann Wessel.

Ein Bild

aus der

Kirchengeschichte des XV. Jahrhunderts.

Von

Dr. Johann Friedrich.



Regensburg.
Druck und Verlag von Georg Joseph Manz.
1862.

Vorrede.

Schon in den dreißiger Jahren gab der Protestant Ullmann eine Monographie über Johann Wessel heraus. In einer zweiten Auflage anfangs der vierziger Jahre fügte er Wesseln noch die Biographien anderer Männer hinzu. Sie alle sind ihm Vorläufer Luther's mit größerer oder geringerer reformatorischer Tendenz und Klarheit der Einsicht in dieselbe. So glaubte Ullmann eine „geschichtliche Continuität" der Reformation mit den vorausgehenden Jahrhunderten gewinnen und den Beweis liefern zu können, daß sie nicht „aus den Wolken gefallen" sei. Bekanntlich glaubte und sagte Luther selbst, er sei ein sehr naher Geistesverwandter des Wessel. Katholischerseits ließ man sich dies Verfahren gefallen und nickte man Ullmann's Arbeiten beifällig zu. Ich habe es nun, freilich etwas spät, unternommen, kritisch die Schrift Ullmann's zu beleuchten. Dabei wollte ich besonders zwei Punkte erreichen. Erstens, daß Wessel kein Vorläufer Luther's war, vielmehr seine Lehre katholisch sei und nur in einigen Punkten die nationale Richtung der pariser Theologen, mitunter bis in's Extrem, verfolge. Zweitens, daß es eine unbegründete

Behauptung sei, das Concil von Trient sei von der katholischen Lehre vor der Reformation abgewichen, habe manches gemildert, anderem eine „bessere Fassung" gegeben (z. B. Matthes in s. „Comparativen Symbolik").

Natürlich mußte ich dem Ganzen in der Charakteristik des Jahrhunderts seine Unterlage geben. Denn wenn es überhaupt wahr ist, daß man einen Mann nur aus und durch seine Zeit erkennen kann, so ist das in einem noch viel höheren Grade bei den hervorragenden Charakteren des fünfzehnten Jahrhunderts der Fall. Mit den Kennern jener Zeit ist darüber kein Wort zu verlieren. Diese wissen das nur zu gut, wissen ferner, wie absolut nothwendig die Kenntniß des fünfzehnten Jahrhunderts für die Würdigung der Reformation ist. Allein gegenüber gewissen unbefugten Kritikern muß ich das betonen.

Vorliegende Schrift erlebte nämlich bereits eine zur Charakteristik unserer Zustände dienende Geschichte. Sie wurde behufs Erlangung des theologischen Doctorgrades geschrieben und erfreute sich einer günstigen Beurtheilung der competenten Richter. Hierauf wurde sie ohne mein Wissen einem Kritiker, der „die öffentliche Stimme" zu vertreten glaubt, in die Hände gespielt. Da man nun aus dessen Kritik kein Geheimniß machte, darf ich nicht blos, sondern muß ich mich zu meiner Rechtfertigung offen hierüber aussprechen.

Ich kenne den Kritiker und muß allerdings gestehen, daß er und einige Genossen sich die Terrorisirung der öffentlichen Stimme anmaßen, was nicht ihren Vorurtheilen und Ansichten entspricht, oder über ihren beschränkten Gesichtskreis hinausliegt, als akatholisch, häretisch, oder min-

destens skandalös zu brandmarken suchen. Man wollte in der jüngsten Zeit dieses Treiben in Abrede stellen, und ich selbst glaubte nicht recht daran, bis ich endlich an mir die unerquickliche Erfahrung zu machen die Gelegenheit hatte, wie gewisse Männer sich als Inquisitoren geriren und, wie bei mir, ihre Censur schon vor der Drucklegung der Schrift üben, indem ihre Hände bis in die Comptoirs der Verlagshändler reichen.

Man wirft mir vor, daß ich „Skandale" in den ersten Abtheilungen meines Buches vorführe. Ich machte diese Skandale nicht. Wollte Gott, sie wären nicht thatsächlich vorgekommen! So aber bedauere ich mit jedem christlichen Herzen, daß sie wirklich vorkommen konnten und vorkamen; dem Beschreiber einer Zeit aber einen Vorwurf machen, daß er die Gebrechen derselben zu berühren und auch seiner Zeit etwas davon zu verrathen wagt, ist an sich so thöricht, zugleich aber auch ein so auffallender Beweis des Barseins von jeder historischen Anschauung, daß man des Staunens kein Ende wüßte, kännte man die Männer dieser Richtung nicht. Ferner spricht man davon, daß diese „Skandale längst im Strome der Zeiten verschwommen" seien, ohne zu bedenken, daß wir noch jetzt an den vielleicht noch auf lange unabsehbaren Folgen derselben leiden. Man eifert immer und immer gegen die getrennten Brüder, kann es aber nicht vertragen, daß an die „Skandale" erinnert werde, welche gerade die protestantische Trennung mit veranlaßten. Gilt es aber wirklich, uns mit einem Theile jener historisch auseinanderzusetzen, dann müssen wir beiderseits aufrichtig sein, beiderseits unsere Fehler und Sünden gestehen; Parteilichkeit oder Vertuschen verhilft zu nichts. Ich bemühte

mich, von Vorne mich auf diesen Standpunkt zu stellen, und glaube ihn durchgehends beibehalten zu haben. Ist unsere Kirche eine göttliche Anstalt, die nicht vergeht, deren Glanz aber durch ihre menschlichen Träger zeitweilig verdunkelt werden kann: was soll uns denn zurückhalten, menschliche Fehler anzuerkennen? Gerade dadurch zeigt sich meines Erachtens so recht die göttliche Leitung derselben. Warum sollen wir Katholiken die menschlichen Schwächen, welche von protestantischer Seite so sehr betont werden, verschweigen, statt sie zu würdigen? Wer darum in einer unparteiischen, quellenmäßigen Darlegung trauriger, fauler Zustände nichts weiter sieht, als ein bedauernswerthes, unnöthiges „Aufwärmen", der zeigt eben dadurch seine Unfähigkeit für geschichtliche Betrachtung, überhaupt den Werth der Geschichte zu würdigen, wenn er auch sonst noch so pfiffig und intriguant zu sein versteht. Große Geistesmänner lehren als ein besonderes und vortreffliches Mittel gegen Erschlaffung und Rückfall und für Ermuthigung zum Fortschritt auf dem Weg des höheren Lebens, daß man sich immer und immer wieder seine früheren Fehltritte und Sünden mit ihren Folgen lebhaft vergegenwärtige und sie nie vergesse. Das nämliche Verhältniß findet auch bei der Kirche, nur in größerem Maßstabe statt. Das göttliche Element ermangelt nie seiner Aufgabe, wohl aber mitunter das menschliche. Man möge meine Schilderung der Zustände des fünfzehnten Jahrhunderts im Sinne jener Geistesmänner betrachten. Ich glaube, täuscht mich nicht Alles, es thut eine Vergegenwärtigung derselben auch in unseren Tagen Noth. Man wird in meinem Buche besonders die ungeheuere Bildungs-

losigkeit des Clerus geschildert finden. Aus dieser großen Vernachlässigung erfolgte das Resultat, daß der Clerus nicht blos sittlich immer tiefer sank, sondern den jetzt erstehenden Laiengelehrten nicht mehr Stand halten konnte. Möge in unseren Tagen das Zurückbleiben des Clerus hinter der gelehrten und gebildeten Laienwelt nicht gleiche oder ähnliche Resultate für die Kirche haben! Von diesem ernsten Gesichtspunkte aus schrieb ich mein Buch, von ihm aus möchte ich es gelesen wissen, und dann wird man mir nicht zum Vorwurfe machen, ich hätte es „zur Belustigung unserer heidnischen Jugend“ verfaßt, eine Behauptung, die deutlich zeigt, wie es dem Kritiker an der nothwendigen Capacität fehlt, nur die Tendenz meiner Schrift herauszufinden, obwohl sie nicht undeutlich und öfters ausgesprochen ist, andererseits aber auch die große Dosis von Bescheidenheit bekundet, mit der man über andere und deren Intentionen absprechen zu dürfen glaubt. Doch noch nicht genug. Der Kritiker glaubt noch nicht alle Mittel zur Erzielung des gewünschten Effekts angewandt zu haben. Es kommt zum letzten, und wohl, wie er wähnen mag, vielleicht noch wirksamsten. Er findet es nämlich für unmöglich, daß ich als katholischer Priester eine solche Geschichtschreibung mit meinem Gewissen vereinbaren könne. Und es hat Effekt gemacht. Mein Gewissen hat sich — empört, entrüstet. Denn ein solches Ansinnen ist eine Schmach für uns Katholiken. Das kann nur heißen, der katholische Priester ist entweder überhaupt unfähig zur Geschichtschreibung, oder derselbe solle doch nicht gar so aufrichtig und wahrheitsgetreu sein. Ich muß nun gestehen, daß ich mich für diesen Augen-

blick keines solchen Gewissens erfreue, mit dem ich die Zumuthung des Kritikers vereinbaren könnte.

Uebrigens verweise ich ihn und Männer seiner Richtung auf die „Zustände der deutschen Kirche" in Höfler's eben erst erschienener Schrift: „Ruprecht von der Pfalz," IV. Buch, III. Abschn. S. 380—404 (l. c. „die Verweltlichung der Kirche," II. Buch, III. Abschn. S. 113 f. „Innere Zustände im deutschen Leben," l. c. S. 115 f.), und er kann sich überzeugen, daß ich keinen Zug zu viel aufnahm, nicht zu grell schilderte. — Zugleich bemerke ich hier die Berichtigung, welche Höfler V. Buch, II. Abschn. S. 462 beibringt, daß nämlich das auch von mir benützte Buch „von dem Unrathe der römischen Curie" nicht Matthäus von Cracov zugehöre, sondern erst unter P. Martin V. verfaßt wurde.

München, im September 1861.

Der Verfasser.

Erster Theil.

Das Leben Wessel's.

Erstes Hauptstück.

Das Jahrhundert Wessel's.

§. 1.

Das Papstthum.

Wie jede menschliche Institution dem Gesetze der Entwicklung unterworfen ist, wie sie, auf den Höhepunkt der Entwicklung angelangt, wieder herabsinkt und oft wieder vergeht: ähnlich verhält es sich auch mit der Institution der Kirche, insofern sie von Gott Menschen zu Trägern übergeben wurde. Die Kirche ist ein göttliches Institut, unvergänglich, bleibend bis zum Ende der Zeiten, sie ist aber auch constituirt von menschlichen Organen und als solche hat sie eine gewisse Art von Bewegung und Veränderlichkeit und participirt in dieser Beziehung ebenfalls an dem Gesetze der Entwicklung, nur daß sie, weil in ihrem Wesen göttlich, ihrer Bestimmung gemäß nie vergeht. Es kann darum nicht befremden, wie die Autorität der Kirche, obgleich sie eine göttliche Anstalt ist, je nach der Befähigung ihrer Organe, in einem Steigen oder Sinken begriffen ist, wie sie ihre Aufgabe richtig erfaßt oder verkennt, bald sich in ihrer Sphäre hält, bald über sie hin-

ausgreift. Die Aufgabe der Kirche oder vielmehr der menschlichen Organe als deren Träger ist nichts weniger, als den göttlichen Gnadenschatz, der in ihr ihnen zur Verwaltung übergeben ist, für alle Zeiten und Völker zu verwerthen; die wechselnden Verhältnisse der Zeiten zu erkennen und zu ergreifen und mit den kirchlichen Segnungen zu durchdringen. Kein gewaltsames Unterdrücken und Aufhalten neu erstehender Verhältnisse, sondern deren Christianisirung ist Aufgabe der Kirche.

Demgemäß hatte von jeher die Kirche als ihre Pflicht erkannt, die Völker zu lehren und zu erziehen, sie aus der Verirrung herauszuziehen und der wahren Sitte nach der Vorschrift ihrer Lehren entgegenzuführen. Nicht ganz gelang ihr dies unter den Heiden des römischen Reiches, in das sie hineinversetzt war. Mit dessen Untergange gestalteten sich andere Verhältnisse. Die Kirche ward die Erzieherin der erobernden Germanen, welche sie dermaßen christianisirte, daß auch die staatlichen Verhältnisse allmählich von dem christlichen Einflusse beherrscht wurden.

In der Anfrage der fränkischen Großen durch Bischof Burkard von Würzburg und den Priester Fulrad von S. Denys bei P. Zacharias in der Sache des Major Domus Pipin und des Königs Childerich III., in der Entscheidung des Papstes für Ersteren und in der Darnachachtung der Franken erblicken wir nur eine Folge der Christianisirung des Staates. Die christliche Gesinnung und Sitte war bereits zu einer moralischen Macht auch im Staate herangewachsen, gegen die man nicht verstoßen, die man nicht beleidigen durfte, als deren oberster Vertreter, dessen Urtheil man folgen müsse, der Papst anerkannt war. Damit war aber zugleich des Papstes Einfluß auf die weltliche Macht eines christlichen Fürsten anerkannt, jedoch auf eine Weise, wie er nicht mißbilligt werden kann. Bei dem römischen Kaiserthume ist das nur eine Beziehung; hier trat noch der Rechtstitel der Ernennung zum Schutzherrn der Kirche hinzu, worauf kein Fürst einen Anspruch hatte.

Leider wurde diese moralische Macht von den späteren Päpsten

nicht immer mit weiser Mäßigung benützt, vielmehr ihre Bedeutung und Tragweite vielfach verkannt und geschwächt; „denn solche Waffen, wie Bann und Interdikt, können nur da eine große und dauernde Wirkung hervorbringen, wo das Volk schon von der Gerechtigkeit der Sache, der sie dienen sollen, überzeugt ist." So sehr die päpstliche Autorität auch in dieser Beziehung ein Bedürfniß für die germanischen Völker war, so hatten sie doch manche Päpste zu sehr auch auf die speciellsten staatlichen Einrichtungen ausdehnen zu sollen geglaubt und so dadurch die Selbstständigkeit der Staaten zu absorbiren gedroht. Damit war die Stellung des Papstthumes schon einigermaßen verrückt; man hatte sich, statt in gehöriger Entfernung und dadurch in imponirender Erhabenheit über den Staaten zu stehen, mit denselben in zu enge Berührung gesetzt und dadurch die Kirche in unaufhörliche Streitigkeiten und Kämpfe verwickelt. Als darum die Völker mündig zu werden anfingen, eine freiere Bewegung, unabhängig vom Papste, anstrebten, wußten sich die Päpste kaum auf ihre Sphäre zurückzuziehen und in ihr eine heilbringende Thätigkeit zu entfalten. Als das sprechendste Beispiel steht Bonifaz VIII. da, wie ein Papst seine Stellung, seine Macht und seine Zeit verkennen konnte. [1]) Er hat aber auch das Ver-

[1]) Vgl. Schwab, Joh. Gerson. S. 2 f.: „Wenn er (Bonifaz) dessenungeachtet mit seinen Forderungen nur Widerstand und Bedrängniß fand, so lag der Grund nicht blos in dem Mangel eines derartige Forderungen mächtig unterstützenden, reinen, Ehrfurcht gebietenden Charakters, sondern in dem gänzlichen Verkennen des neuen Elements, das bereits seinen Kampf mit den Sicilianern erfolglos gemacht und in seinem Zerwürfnisse mit Philipp zum erstenmale als gleichberechtigt dem theokratischen Rechte mit bleibendem Erfolge entgegentrat. Es war dies das Princip nationaler Selbstständigkeit. In Frankreich . . . war die Nationalität bei der steigenden geistigen Entwicklung des Volkes bereits so erstarkt, daß Kirche und Staat nicht blos als selbstständige und in dieser Selbstständigkeit von Gott gewollte Organismen erkannt wurden, sondern im Gegensatze zu der selbst noch von den deutschen Churfürsten zu Sense 1348 ausgesprochenen Anschauung des Mittelalters von dem Staate als dem

dienst, eine Reaktion veranlaßt zu haben, durch die nicht blos die Völker immer mehr zur politischen Emancipation von der Kirche veranlaßt wurden, sondern auch die Kirche von ihrer außerwesentlichen, oft für sie so unheilvollen Thätigkeit befreit zu werden anfing. Freilich bedurfte es dazu einer langen Demüthigung des päpstlichen Stuhles, der babylonischen Gefangenschaft in Avignon. Und selbst in ihr kam man noch nicht zum rechten Bewußtsein von dem wahren Verhältnisse des Papstes zur weltlichen Macht der Fürsten. [1]) Man konnte sich immer noch nicht in seine eigentliche Sphäre hineinfinden, war aber jetzt statt die staatlichen Verhältnisse leitende Macht ein bloßes Organ der französischen Könige

---

Leibe, und der Kirche als dem belebenden Principe, der Seele, war sogar die sittliche Natur des Staates und damit seine gleiche Würde herausgehoben, und demgemäß die Ansprüche des Primates auf das kirchliche Gebiet im engeren Sinn beschränkt." S. 29: „Diese volle auf Grundlage einer nationalen Selbstständigkeit ruhende Souveränität war es, die in Philipp IV. über das theokratische Princip siegte. In einer Reihe von Aktenstücken, theils aus der Feder von Bischöfen und Theologen, theils von königlichen Beamteten, finden wir die Sache des Königs als Sache Frankreichs vertreten." „Der Einfluß dieser Erfolge Philipps IV. auf England, Spanien und andere Reiche trat erst allmählig hervor, aber schon 1314 wagte König Peter von Arragonien dem Papst Clemens VI. zu erklären, daß der spanische König im Weltlichen außer Gott einen Oberen nicht anerkenne und zehn Jahre früher hatte der Cardinal Jean de Coninges es sogar in einem Consistorium laut ausgesprochen, daß der apostolische Stuhl bei Fürsten keinen Gehorsam mehr finde, nicht einmal bei den italienischen Städten."

[1]) Vgl. Synchronistische Geschichte von Damberger. XIV. Bd. S. 939. 20: „Der Aufenthalt der Päpste in Avignon sollte, das begreift sich, der Christenheit recht klar vor Augen legen, wie das Wohl der ganzen Kirche eine von den politischen Wirren möglichst unberührte oder unabhängige Stellung ihres Oberhirten erheische; der Herr ließ darum zu, daß dort sämmtliche, selbst die ihrer Persönlichkeit nach alle Hochschätzung verdienenden Päpste aus dem Labyrinth der Politik sich nicht zu finden wußten, und bei dem beßten Willen und größten Eifer der Kirche nicht nützten, sondern schadeten, eben wegen ihrer verkehrten, oder richtiger excentrischen Stellung."

geworden, ein Werkzeug für politische Zwecke, zugleich aber auch ein Gegenstand des Mißfallens allen nichtfranzösischen Völkern.

Das Papstthum in Avignon suchte um so mehr durch stattliche Hofhaltung, durch Unmasse von Höflingen und Dienern, durch Glanz und Prunk den anderen Völkern gegenüber zu ersetzen, was es in französischer Gefangenschaft verloren hatte. Es wurden alle Arten von Steuern und Taxen u. s. w. nothwendig und ersonnen, um die Bedürfnisse zu decken, wodurch aber der Papst nicht mehr als Schirm gegen die Bedrückung gelten konnte, vielmehr selbst die Völker bedrückte. Mit dem Glanze des Hofes fand sich auch das Laster in Avignon ein. „Allenthalben sehen wir das kirchliche Ansehen erschüttert, in der manchfaltigsten Weise das Unbefriedigtsein mit den bestehenden Zuständen des kirchlichen Lebens wie das Ringen um eine Neugestaltung kund gegeben.“ [1])

Durch das Schisma stieg der Druck der Umlagen, Annaten u. s. w., welcher bereits auf der Kirche lag, immer mehr; das beständige Hadern und Excommuniciren der Päpste mußte, die Verwirrung der Kirche auf's Höchste bringen, alle Bande der Disciplin und Zucht, wo solche noch bestanden, vollends lösen. Der Papst, sonst der Lehrer und Erzieher der Völker, der Hüter und Beschützer der Zucht und Sitte, der Rächer des Unrechtes, gab jetzt oft das Schauspiel des entgegengesetzten Beispieles in seinem Leben und durch seinen Hof. Ja, was noch das Schlimmste ist, die Christenheit war selbst ungewiß, wo oder ob nur ein Haupt der Kirche existire. Dadurch war der Papst der ganzen Christenheit zum Aergernisse geworden, seine moralische Macht in politischen Verhältnissen nothwendig vernichtet, endlich der Umfang seiner kirchlichen Autorität selbst problematisch geworden.

Die großen Concilien des fünfzehnten Jahrhunderts sollten Hülfe bringen; allein durch ihre Thätigkeit wurden die Verhältnisse nur noch verwirrter, die Päpste veranlaßt, auf ihrer eingeschlagenen Bahn um so mehr zu beharren, als in der Verwirrung

---

[1]) Schwab l. c. S. 53.

kaum zu einer durchgreifenden Reform fortgeschritten werden konnte. Die einzigen Resultate waren einige Palliativmittel, die Abfindungen mit den einzelnen Nationen durch Concordate und sporadische, wenig bezweckende Reformversuche des Clerus und der Klöster, welche von jenen Päpsten gemacht wurden, die dem Reformsturme am nächsten standen und deren so wohlbegründeten Reformrufen doch einigermaßen gerecht werden zu müssen glaubten. Bald aber kamen Päpste, welche die früheren in Verachtung kirchlicher Gesetze und christlicher Sitte fast noch überboten. „An die Versammlung eines Concils [1]) dachte man um so weniger, als einerseits das thörichte Benehmen der Baseler Synode gegen Eugen IV. die Erneuerung solcher Auftritte befürchten ließ, andererseits aber die letzten Päpste den Plan, die durch die Curie gewährten Mißbräuche in der Verwaltung der Beneficien zu verbessern, wieder aufgegeben, und vielmehr das verhaßte Anwartschaften- und Kommendenwesen bis zu solcher Höhe getrieben hatten, daß jetzt fast alle Klöster in ganz Frankreich als Kommenden verliehen waren."

Das Laster und die Corruption saßen in allen Schichten der christlichen Welt so tief, daß nur durch ein Radicalmittel geholfen werden konnte.. Noch war aber der Augenblick nicht ge-

---

[1]) Es mag nicht ohne Interesse sein, hierüber die Stimme eines Großinquisitors aus dem Jahre 1482 zu hören. Clamat indies (sc. papa) pro concilio. Sed quomodo congregabitur, ubi dispersi sunt lapides sanctuarii ejus et obscuratum est aurum, mutatus est color optimus? Cujusmodi reformatio! Dic! ubi obedientia principum, ubi zelus fidei? Et quia ista deficiunt, quaeso, ex conciliis cujusmodi reformatio proveniet? Quis profectus ecclesiae ex concilio basileensi antipapam sibi creando prorupit? Ecclesiam per concilium reformare non poterit omnis humana facultas, sed alium modum altissimus procurabit, nobis pro nunc incognitum quidem, licet heu pro foribus existat, ut ad pristinum statum ecclesiam revocet. Attende, conciliista, ex antehabitis et in hujusmodi circumstantiis considerabilibus fidei pericula, dissensiones, schismata ex conciliis suboriri. (MS.)

kommen, der unausweichbar zu dessen Ergreifung nöthigte; noch immer glaubte man den Vorwürfen der christlichen Völker gegenüber das Verfahren der päpstlichen Curie beschönigen zu können. Aeneas Sylvius ist in dieser Beziehung nicht verlegen, auf jeden Vorwurf in seiner Schrift „über die Sitten der Deutschen" zu antworten. Man war so wenig geneigt, ja vielmehr, man hielt es für so nothwendig, an dem bisherigen Verfahren festzuhalten, daß man nur dadurch den Einfluß des apostolischen Stuhles zu wahren glaubte. Die kirchlichen Steuern können nach Aeneas nicht erlassen werden, weil die Weisheit der Armen nichtiger als Rauch sei, weil, nach Salomon's Wort, der Arme von Allen verlacht werde, auf den Reichen Alle staunend hören, weil ein armer Papst die Fürsten und weltlichen Großen nicht zurechtweisen könne. Es sei doch eine Lächerlichkeit, wenn der Papst arm sein, die Erzbischöfe von Mainz, Cöln, Trier in Ueberfluß schwelgen sollen. Wird wohl der Reiche dem Armen gehorchen? Die Verhältnisse sind nun einmal so geartet, daß das Ansehen des apostolischen Stuhles gewissen Aufwand und Prunk, auch in der Hofhaltung, nöthig habe. Ebenso fordert dies die Stellung der Cardinäle. Die sogenannten Mißbräuche an der Curie sind theils nothwendig gebotene Hülfsmittel, [1]) theils ohne Willen des Papstes und der Vorgesetzten durch schlechte Curialen verursacht. Das sittliche Verderben unter den Curialen aber ist nicht völlig zu verhüten, weil unter einer großen Menge nie Alle gut sind.

Daß nun bei derartiger Betrachtungsweise noch an keine ernsthafte Reform in allen Sphären des kirchlichen Lebens gedacht werden konnte, leuchtet ein; im Gegentheil würden wir staunen

[1]) So hatte z. B. die Curie ihre Individuen zur Eintreibung der fälligen Gelder. Sie waren oft ganz ungebildet und roh und ihnen hatte man die Vollmacht anvertraut, Jeden, auch Prälaten, im Falle nicht gezahlt wurde, zu excommuniciren, was so häufig, auch wegen der unbedeutendsten Sache, geschah, daß man nach dieser so wichtigen Gewalt gar nicht mehr achtete. Kam es doch vor, daß sich in Einer Pfarrei drei bis vierhundert Excommunicirte fanden.

müssen, wenn sie unter den damaligen Verhältnissen durchgeführt worden wäre, zumal als auf dem apostolischen Stuhle sittlich nicht hochstehende Päpste saßen und auch der übrige Clerus ein solches Vorgehen kaum kräftig unterstützt hätte.

Das Verhältniß des Papstthums zu dem übrigen Clerus, dessen Wirksamkeit überhaupt wird seine vollständige Zeichnung im Folgenden erhalten.

§. 2.
Der höhere Clerus.

Es wird immer so kommen, daß die ungeordnete Verfassung des Vorstandes auch die Untergebenen zu ihr führt und für letztere gleichsam Entschuldigungsgrund und Rechtfertigung ist. Nicht vergebens hatte ein Clemens VI. zur Rechtfertigung seiner Umlagen u. s. w. das Wort ausgesprochen: „Meine Vorgänger hatten es nicht verstanden, Papst zu sein." Auch die Cardinäle, Erzbischöfe, Bischöfe, Aebte u. s. w. wandten es faktisch an, und man kann in der That sagen, ihre Vorgänger hatten es nicht verstanden, wie sie, Cardinäle, Erzbischöfe u. s. w. zu sein. Jeder fühlte sich berechtigt, in seinem Kreise zu thun, wie der Papst in der ganzen Kirche. Wie der Papst nicht Residenz zu Rom hielt, so hielten sich auch die Bischöfe nicht an ihren Sitzen auf; ja sie kannten sie oft gar nicht, indem sie, manchmal Jahre lang nicht consecrirt oder nur mit Zwang dazu veranlaßt, ihre Stellvertreter für sich arbeiten ließen, nur bekümmert um ein reiches Einkommen, zu dessen Erhöhung gleichsam beständige Jagd auf reichere Bischofssitze statt hatte. Translationen waren daher nichts seltenes, noch gewöhnlicher aber die Pluralität von Bischofsstäben in Einer Hand und die Zugabe von einer Unzahl Beneficien. [1])

[1]) Cardinäle hatten gleich hundert Beneficien; Gerson sagt, daß hohe Kirchenfürsten oft zwei bis dreihundert Pfründen besäßen. Nach anderen Schriftstellern besaß Einer deren manchmal sogar vier bis fünfhundert.

Gelangten sie aber nur gegen großartige Geschenke, bedeutende Annaten, Palliengelder u. s. w. auf ihre Stühle, so war es natürlich, daß sie zu ihrer Entschädigung in ihren Diöcesen die nämliche Geldspeculation auf jegliche Weise anwandten. Jede Stelle mußte förmlich erkauft werden; oft gelangte man auch erst durch Geschenke an die Dienerschaft zum Ziele. Selbst die Ordination wurde in den Gelderwerb hineingezogen, so daß in Spanien eine Ordination vier bis fünfhundert Gulden kostete. Wenn man an der Curie die Ansicht hegte, nur durch Reichthum und Glanz imponiren zu können, sollten die Bischöfe und Prälaten zurückbleiben? Standen denn sie in ihren Sprengeln nicht ebenfalls den reichen weltlichen Herren des Adels und dem immer mehr steigenden Bürgerstande gegenüber? Sollte wohl ihr Wort als das Wort eines Armen etwas gelten? Darum nun eine ungeheuere Prachtliebe, oft in Stolz ausartend, die kostspieligsten Schleppkleider, zahlreiche Dienerschaft, kostbare Equipagen.

Bei dieser Käuflichkeit war es natürlich, daß die höheren Stellen der Kirche nur dem Adel zufallen mußten, der überhaupt die Kirche nur als eine Versorgungsanstalt für seine jüngeren Söhne und Töchter betrachtete. [1]) Von der Nothwendigkeit wissenschaftlicher Bildung, canonischen Alters wußte man nichts mehr; wer die geforderte Summe zu bieten im Stande war, wurde befördert (sollen doch sogar weltliche Fürsten um Geld die geistliche Jurisdiction erlangt haben). Die zu ernennenden Bischöfe brauchten dem geistlichen Stande gar nicht anzugehören, wenn sie sich nur verpflichteten, innerhalb einer bestimmten Frist die Consecration sich ertheilen zu lassen. Heiligkeit des Lebens, Wissenschaft fanden wenig oder gar keine Rücksicht, [2]) vielleicht weil

---

[1]) Die Domcapitel waren ausschließlich (fast) von Adeligen besetzt, ja in vielen war sogar eine bestimmte Ahnenzahl nothwendig zur Aufnahme. Ein charakteristischer Zug dafür bleibt immer, daß z. B. die Passauer Domherren dem Papst Nicolaus V. nicht gehorchen wollten, weil er nicht stiftsmäßiger Edelmann sei.

[2]) Alb. Crantz, Metropolis. XII. Bch. c. 15. S. 831.: „Auctoritate

man solche Männer fürchten mußte, wiewohl Alb. Crantz klagt, daß selbst Männer der Wissenschaft in der Regel, einmal zum bischöflichen Sitze gelangt, ihre Pflichten vergessen. Und natürlich, auch die wissenschaftliche Bildung, welche man an Universitäten anstrebte, wurde gewöhnlich nur als Mittel angesehen, um zu hohen Stellen und Würden emporzusteigen. In der Regel folgte ein Verwandter dem anderen in der Würde nach, wofür man freilich wieder den Nepotismus der Päpste als Rechtfertigung geltend machen konnte. Sollte der Bischof durch Wahl des Capitels bestellt werden, so waren der Vortheil der Wähler, persönliche Beziehung, Familienbande von entscheidendstem Einflusse. Da die Bischöfe zugleich Landesherren waren, waren natürlich solche Wahlen zugleich „politische Thaten," an welchen sich die Nachbarfürsten durch Für- und Gegenbitten, Gesandtschaften und Verbindungen betheiligten. Man bat und drohte. Fürsten geriethen deshalb in langwierige Kriege, indem jeder seinen Verwandten oder Schützling zu behaupten suchte. Mitunter theilten sich die Wahlberechtigten in Parteien und wählten zwei Bischöfe. Nun galt es, einerseits seine Sache nicht selten mit Waffengewalt durchzusetzen, andererseits an der Curie durch Geschenke die Bestätigung zu erhaschen. Lange Sedisvacanzen waren die Folgen und während derselben wurden von Capitularen und Großen die bischöflichen Rechte beschränkt.

Manchmal geschah es, daß von der päpstlichen Curie ohne weitere Umstände ein Bischof in einen erledigten Sprengel zu dessen Aerger geschickt wurde. War nun bereits ein Anderer zum Bischofe erwählt, so kam es erst zum Processe, wer zum Episcopat gelangen sollte. „In allen Cathedralen und Collegiatkirchen," sagt Wessel, „wo es fettere Beneficien gibt, sind immer die Ersten aus dem Hause des Papstes oder der Cardinäle, die dann die-

---

interveniente apostolica primam (ecclesiam) tenet in titulum, alteram in commendam. Ita vadunt res hodie, dum in pontificibus non religio, non doctrina, non vitae sanctitas, sed saecularis potentia quaeritur. . . .

selbe Erbauung hervorrufen, welche dort heimisch ist, von woher sie kommen.“ [1]) Uebrigens lag diesem Verfahren der Curie eine gute Absicht nicht selten unter, „war es doch mit dem deutschen Clerus im dreizehnten, vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert bisweilen so weit gekommen, daß der römische Hof sich genöthigt sah, würdige Männer nach Deutschland zu schicken, um durch sie die Verwaltung so mancher verwahrlosten Diöcesen besorgen und große Kirchenfunktionäre durch interimistische Administratoren substituiren zu lassen.“ [2]) Doch schlagen obigen Klageton auch die Gravamina der deutschen Nation an, welche die rheinischen Churfürsten 1457 abfaßten. Es würden nämlich überall die Wahlen der Kirchenoberen vom Papste verworfen, indem er sich weder an die Bestimmungen der Concilien von Constanz und Basel, noch an die Verträge Nicolaus halte, die deutsche Nation geringschätzig hintansetze und vollkommen entgelde. Die Beneficien und Dignitäten würden durch das Reservationsprincip den Cardinälen und Protonotaren reservirt. Unzählig seien die Expectativen, ohne Rücksicht treibe man die Annaten ein, fordere mehr als recht ist, überhaupt werden nur die berücksichtigt, welche mehr zahlen.

Waren nun solche Leute auf derartigen Wegen zu den Würden gelangt, so lag ihnen nichts weniger am Herzen, als die Erfüllung ihrer Berufspflichten. Die Bischöfe hielten sich ihre Vicare und Weihbischöfe aus den niederen Ständen, welche die bischöflichen Amtsgeschäfte zu besorgen hatten; sie selbst trieben sich an der Curie, im Gesinde der Cardinäle [3]) und an fürstlichen Höfen herum, machten schmeichlerische, fürstliche Rathgeber, vergeudeten ihre Zeit mit den Hofpossenreißern u. s. w.; oder

---

[1]) De pot. eccl. S. 768.

[2]) Aug. Theiner, Geschichte der geistlichen Bildungsanstalten. Mainz 1835. S. 76 f.

[3]) Der Cardinal Raphael Sansoni, Neffe des Papstes Sixtus IV., mit siebenzehn Jahren zum Cardinalat erhoben, hatte allein sechzehn Bischöfe in seinem Gefolge.

sie hielten selbst mit aller Pracht auf ihren Schlössern und in Klöstern, umschaart von ihren Verwandten und Nachbaren, Hof. War man als Bischof auch Fürst, so glaubte man, auch den Fürsten spielen zu müssen, wie weltliche Fürsten sich alles erlauben zu dürfen.[1]) Der Fürst wurde selbst am Altare nicht vergessen. So mußte vor dem bischöflichen Herzoge von Würzburg auf dem Altare, falls er pontificirte, das bloße Schwert sein.[2]) Die Kirche besuchten sie wenig, vielleicht zwei oder drei Male im Jahre; ihre Beschäftigung war, um es kurz zu sagen — Vergnügen, je nach dem besonderen Wohlgefallen: Jagd, Vogelfang, Spielen, Theater u. s. w. Man scheute sich nicht, ganze Nächte unter Sang und Klang bei Tanz zuzubringen, sich mit Gauklern zu beschäftigen, denen man lieber zehn Gulden, als den Armen zehn Kreuzer gab.

Bischof Christoph von Stadion schildert uns selbst in einer Rede auf der Synode zu Dillingen 1517, das bischöfliche Leben seiner Zeit.[3]) „Dauert jetzt nicht," zürnt er, „statt der Heiligkeit und Tugend der Alten jede Art des Lasters fort? Jene beflissen sich der Frömmigkeit, der Freigebigkeit und des Fastens; von uns aber werden Schätze zu jeder Art eitler Verschwendung von allen Seiten her zusammengerafft, und die Tafeln derjenigen, die in der Kirche die bischöfliche Stelle und die höchste Würde sich anmaßen, nicht um dadurch Christo zu dienen, sondern durch Christum zu schwelgen, wissen nicht nur nichts von Enthaltsamkeit und Mäßigkeit, sondern werden besetzt mit den gewähltesten Speisen aus allen Ländern und Meeren und überfließen von den ausgesuchtesten Getränken, welche Hunger und Durst nicht stillen, sondern die Lüsternheit reizen. Da sind dann unzählige Diener in Bereitschaft, die einen tragen auf, die anderen ab; die einen

[1]) Raynaldi Annal. Tom. 18. a. 1452. Nr. 18.

[2]) Aen. Sylv. Historia de Europa. c. 39. S. 435.

[3]) Wir glauben, diesen Bischof ohne Anstand als Zeuge aufführen zu dürfen; wenn auch seine Rede 1517 fällt, sie entspricht genau den Zuständen des fünfzehnten Jahrhunderts.

credenzen die Becher, die anderen zerschneiden die Speisen; die einen gießen Wasser auf die Hände, die anderen reichen Tücher zum Abtrocknen; die einen zünden Rauchwerk an, die anderen schwingen den Kühl- und Fliegenfächer, so daß eine große Menge Menschen blos der Eitelkeit eines Einzigen fröhnt. . . . Wer kann hier, ehrwürdige Väter! ohne Thränen daran denken, wie viel wir von der alten Heiligkeit und den frommen Sitten verloren haben, und von der Sittenreinheit abweichen? . . . Ich möchte diejenigen nicht verkleinern, welche rechtschaffen und unbefleckt leben, eher möchte ich sie beneiden, weil ich ihre Tugend nicht erreichen kann. Es schmerzt mich aber und ich weine wegen derjenigen, welche erschlafft sind, fleischlich leben, die Einsamkeit nicht lieben, sich der Frömmigkeit, dem Gehorsam und der Demuth entziehen, die Gesellschaft der Frauen häufig besuchen, mit Handel, Gewinn und Processen sich abgeben, welche unter dem Deckmantel und Kleide der Tugenden als Heuchler, Zauberer und Gaukler um so gefährlicher täuschen, für je unbescholtener man sie hält." Solche Bischöfe glaubten in der That, nur zum Essen geboren und durch Adel bevorzugt zu sein, um in Vergnügungen dahinzuleben.

Bei solcher Lage der Dinge läßt sich wohl vermuthen, daß der Luxus und die Schwelgerei nicht ohne ihr Gefolge waren; es erscheint ganz wahrscheinlich, was Poggio zu Cardinal Cesarini sagt, es sei in allen Ländern Sitte, daß Mönche und Aebte, Bischöfe und höhere Würdenträger ihre Nachkommen hätten, auch von Wittwen, verheiratheten Frauen und sogar von gottgeweihten Jungfrauen; es ist nichts Unerwartetes, wenn solche fürstliche „Jünglinge als Bischöfe Weibern und Mädchen gegenüber galant waren, wankten und allzu familiär sich erwiesen." (Trithem. Ann. Hirsaug.).[1] Wir dürfen sogar anneh-

[1]) Höfler, Freib. Kirchen-Lexicon Art. „deutsches Reich." S. 141: „Seit das Episcopat kaiserlich geworden war, die Päpste nicht mehr auf das Bedürfniß der Diöcesen, sondern auf den Wunsch des von weltlichem und dynastischem Interesse geleiteten Kaisers sahen und das Wahlrecht der

men, daß Viele bereits ihre Reinheit verloren hatten, bevor sie in den kirchlichen Dienst traten, da sie entweder ganz ohne theologische und clericale Bildung aus dem moralisch gesunkenen Laienstande heraus promovirt wurden, oder wenn sie an einer Universiiät Studien machten, gerade recht aus dem Orte der Liederlichkeit kamen. Deshalb dehnen das Concil von Basel, Mainz 1451, Cöln 1452, Rheims 1455 insgesammt dies Laster auch auf die höheren Würdenträger aus, ja es werden uns sogar ausdrücklich derartige Fälle erwähnt.[1]) Mitunter kam es auch vor, daß Bischöfe, weil sie oft auf Jahre vom Empfange der Consecration dispensirt waren, zumal wenn ihnen das Capitel den Gehorsam kündigte, einen anderen zum Administrator der Kirche wählte, und jene sich nicht zu behaupten vermochten — ihr Bisthum ganz und gar aufgaben und sich verheiratheten.

Die Verwaltung der Diöcese lag, wie schon angedeutet wurde, solchen Bischöfen am allerwenigsten am Herzen, war ihnen die letzte Sorge; für sie war ein Weihbischof aus niederem Geschlechte bestellt, er, die Landdekane, Pfarrer und Kapläne mochten ihre Pflichten erfüllen oder nicht, das kümmerte den Bischof nimmer; diese Sorge hatte er vom Anfang an von sich geworfen oder vielmehr gar nicht auf sich genommen. Von größerer Wichtigkeit waren ihm die Verwaltung der bischöflichen Einkünfte und die Rechtsgeschäfte, weshalb er auch dafür die tüchtigeren Kräfte gewann und größere Besoldung gab, während Predigen und andere kirchliche Funktionen bei schlechterer Besoldung den minder Tüchtigen überlassen wurden, so daß das Verhältniß gänzlich verkehrt, die Hauptsache zur Nebensache wurde.

Capitel theils suspendirten, theils aufhoben, mußte die Verweltlichung immer weiter um sich greifen und konnten Scandale der Art vor sich gehen, daß ein und derselbe Bischof von Bamberg, Erzbischof von Mainz, Patriarch von Aquileja, Erzbischof von Magdeburg, Bischof von Halberstadt wurde und als Tänzer, schöne Frauen an der Hand führend, plötzlich vom Schlage getroffen starb."

[1]) z. B. Rayn. l. c. a. 1452. Nr. 18.

Bei Gerson lesen wir sogar, daß es Bischöfe unter ihrer Würde und für eine Schmach hielten, wenn sie selbst predigen würden; das sei Sache der Mendicanten und armer Theologen.

Die Einkünfte waren die Hauptangelegenheit; für sie allein sah man die Bischöfe oft rastlos thätig, für sie in Deutschland tapfer in der Fehde kämpfen gegen Fürsten, Ritter und Bürger, und nach deren Erfolge bestimmte man ihre Tauglichkeit für den Episcopat.[1]) Und diese Fehden der Bischöfe häufen sich im fünfzehnten Jahrhundert ungeheuer. Die Annalen des Trithemius, die Metropolis des Albert Crantz gestatten uns einen Einblick in dieses Treiben. Bald ist der Bischof, bald die Bürgerschaft Herr der Stadt. Jahre lang ist oft der Bischof und sein Clerus im Kampfe mit den Bürgern, aus der Stadt vertrieben, während das Interdict auf ihr lastet. Bald sind es Rechte und Freiheiten, die man von Seite der Bürgerschaft erkämpfen will, bald dieser oder jener Besitz, den ein Fürst, Ritter oder Bischof durch den Kampf erstrebt. Ist dann der Sieg errungen, so unterscheidet sich der Bischof in nichts von dem strengen Ritter; „das Recht des Krieges" entscheidet; unbarmherzig werden die Bewohner der erstürmten Burg in die weite Welt hinausgetrieben, selbst das andere Geschlecht findet keine Gnade. Daher die Klage, „der Pomp der Bischöfe und deren unersättliche Habgier seien Ursache von mörderischen Fehden, Verwüstungen von Stadt und Land, von Mord der Unschuldigen und sonstigem Elende aller Art." Will einem resignirten Bischofe sein Nachfolger die stipulirte Pension nicht zahlen, so läßt er es zum Kampfe kommen. Auch die Jagd einer Stadt, welche z. B. das Domcapitel beansprucht, kann für den Bischof Veranlassung werden, als Schiedsrichter aufzutreten, den Städtern das Jagdrecht mit der Bemerkung: „Die Städter dürfen sich gar nicht auf die Jagd verlegen" — abzusprechen. Beruhigt sich die Stadt nicht dabei, so kommt es zum Kampfe, den der Bischof mit aller List

---

[1]) Albert Crantz, l. c. 11. Bch. 20. c. S. 767.

eines Feldherrn kämpft. Die Stadt wird durch Eroberung oder List genommen, der Senat abgesetzt, seine Glieder werden theils eingekerkert, theils aus dem Lande verbannt, der Stadt dann ein neuer Senat mit neuer Verfassung aufoktroyirt.[1])

So mußte aber nicht blos Verwirrung in's Land und in die Diöcese kommen, sondern auch der Kirchenschatz zerrüttet und die Kirche mit Schulden überlastet werden, sofern sie nicht schon ohne Kämpfe durch Papst, Bischof, Capitel u. s. w. ausgesogen war. Man fürchtete doch keine Verletzung der Kirchengesetze in Betreff des Kirchenvermögens, wenn man damit „seine Nichten, um nicht zu sagen seine Töchter, reichlichst aussteuerte."

Selbst die Kleidung der Bischöfe war oft nicht die vorschriftsmäßige. In und außer der Diöcese trugen sie zu kurze und curiose Kleider; ihr Gang und ihre Worte mußten als den sittlichen Anstand verletzend getadelt werden.[2])

§. 3.

Der niedere Clerus.

Betrachten wir vorerst die Besetzung der Capitel, so wird uns sogleich klar werden, was wir von deren Zustand zu erwarten haben. Allgemeine Gewohnheit war es in jener Zeit, daß man das Kirchengut als Patrimonium der Reichen ansah, wodurch deren jüngere Kinder, Knaben und Mädchen, ihre Versorgung als nothwendige Sache erhielten, und auf solche Weise

---

[1]) In der Geschichte des sel. Nicolaus von der Flüe erzählt Trithemius, daß einem mit Wein speculirenden Abte sein Bischof den Wein von der Meierei stahl und in seinem Keller gewaltsam und ohne Entschädigung behauptete, obwohl er bereits von einem nürnberger Bürger um hohen Preis erstanden war.

[2]) Conc. Rhem. bei Rayn. a. 1455: . . . ipsi (episcopi) habitus honestos superlinaribus amictos prout jura volunt, tam in suis dioecesibus, quam extra deferant non nimis breves aut viles, aut nimis curiosos, aut in incessu et verbis quid indecorum habeant . . ."

ihnen bereits als Kindern eine ganze Fülle von Beneficien übertragen wurde. „Diesen Jungen, sagten solche Reiche, übergeben wir dem oder jenem Bischofe, der unser Freund und Gönner ist, oder dem wir gedient haben, um uns so wohlzuthun mit des Herrn Gütern, damit unsere Hinterlassenschaft unter so vielen Kindern nicht so gar sehr zersplittere. Diesen da hat ein Propst oder Dechant mit mehr als mütterlicher Neigung zu seinem dereinstigen Nachfolger auferzogen, oder besser gesagt, aufgenährt in Lüsten und Lastern. Der andere dort muß ein Archidiaconat erhalten, besonders da er der Schwestersohn des Bischofs ist.“[1]) „Es wurden vor Erledigung eines Beneficiums bereits Ernennungen darauf vorgenommen und zwar von Knaben, die noch nicht vierzehn Jahre zählten, ohne das Wohl der Kirche, den Gottesdienst im Auge zu haben, sondern nur sinnliche Beweggründe und die Hoffnung, durch Vertrag vom Beneficium selbst zu profitiren. Das Geld nun trieb man vor Besitznahme des Beneficiums bei, verwendete es aber nicht für die Kirche, sondern für die Privatbedürfnisse der Canoniker.“ (Aus den Akten eines von Nic. v. Cusa bestätigten Provinzialconcils).

So kam man freilich leicht ohne jede höhere, insbesondere theologische Bildung zum Besitze von Canonicaten und Dignitäten, die ein glänzendes Auskommen brachten, ohne gerade im Genusse aller Freuden des Lebens irgendwie zu beengen. Wie der Bischof hatten auch solche Canoniker und Dignitäre ihre Vicare, welche um geringen Lohn ihre amtlichen Verrichtungen vollbrachten. In der Kirche sah man sie blos, damit ihnen die Präsenzgelder nicht entgingen, wiewohl auch sie nicht so streng an die Präsenz gebunden waren; man sah sich gegenseitig viel nach. Der Chorbesuch während einer Hore genügte zur Erlangung aller Präsenzgelder; Pröpste und Dekane glaubten sich vom Chorbesuch unter dem Vorwande ihrer Würden dispensirt.[2]) Oft war es übrigens

[1]) Theoderich Brie (Frei), August. in Osnabrück, bei Dür, Nic. v. Cusa. I. Bch. c. 4. S. 69.

[2]) Pragm. sanctio. Trith. a. 1461. S. 449.

absolut unmöglich, zugegen zu sein, da ein Capitular nicht selten zwei oder mehr Canonicate an verschiedenen Kirchen inne hatte. Uebrigens war auch ihre Präsenz nicht sehr erbauend; kein Beten, keine Andacht war zu bemerken, wohl aber unterhielt man sich statt dessen mit anderen Dingen. „Sie laufen in der Kirche herum, zanken sich im Chore; der desfallsige Tadel kümmert sie nicht. Ihre Verpflichtung zur Beiwohnung des Gottesdienstes kennen sie nicht; wenn sie einige Gebete lesen, wähnen sie genügt zu haben; dann geht's sogleich wieder an die weltlichen Beschäftigungen und an das ausgelassenste Treiben." (Ob. Concil von Mainz). Auch das Concil von Rheims muß manchem Umfuge der Domherren in den Kirchen begegnen. Statt zu singen, war man still und ließ seine Gedanken herumvagiren, sah man herum, stellte sich zusammen und plauderte mit einander, lachte, las Briefe oder andere Schriften.[1])

---

[1]) Der Abt Andreas vom Michaelsberg an den Clerus Bambergs a. 1457: „Vides quantum insudaverit sanctissimus ille imperator tuus henricus pro tui episcopatus solidatione, ut etiam romanum pontificem maxima locorum distancia ad te pertrahere meruerit. O quam felicibus es coepta auspiciis, quantis sanctissimis institutis, quantave religione ac sanctitate es fundata. O si hoc clerus noster babenbergensis mente secum (ut deberet) revolveret, profecto non ita sese in omnem luxum et libidinem effunderet. Quanta sit libido undique conquisita, quam corrupti mores, quanta ambicio et pompa non attinet dicere, cum ita aperte et palam peccetur, ac si deinde laudem quaererent. Adeo refrixit pietas et religio, ut in ecclesia vix supplicare dignentur. Non adorant dum sacrificatur sed rident potius et quidem impudenter. Non ymnos canunt (id enim servile videtur), sed jocos et fabulas ad risum concitandum inter se narrant. Quid plura? Quo quis dicacior est et lascivior eo majorem in tam corruptis moribus laudem meretur. Tanta est eorum superbia et petulancia, tanta ignoratio, tum literarum omnium, tum doctrinae christianae, ut severos et doctos ac graves viros reformident spernantque. Quid ita? In tanta peccandi licentia malunt vivere quam bene monenti aut cogenti obtemperare et ob eam rem christiana religio cottidie in peius labitur. Bei Höfler, Friedrich's von Hohenlohe, Bischof's von Bamberg, Rechtsbuch (1448). S. LXXXVIII.

Ihr Einkommen wußten die Capitularen auf jegliche Weise zu mehren, um mit größerem Luxus ihre Tage vergeuden zu können. Man machte sich kein Gewissen daraus, wie die Bischöfe mehrere Bisthümer, so sich mehrere Beneficien, Canonicate, Dechanteien, Propsteien, Pfarreien zu verschaffen. Von ihnen zog man das Einkommen, für die damit verbundenen Leistungen bestellte man seine Vikare und Secundärpfarrer; damit glaubte man seiner Pflicht genügt zu haben, alle Verantwortung lastete auf den Vicaren. Jede Sedisvacanz, jede neue Bischofswahl wurde zu neuen Vortheilen ausgebeutet, so daß man die Bischofswahl einen förmlichen Handel nennen könnte. Wer die meisten Vortheile bot, den Wünschen am besten zu entsprechen schien, wurde gewählt. Verfolgten die wahlberechtigten Capitularen verschiedene Interessen, so erfolgte nicht selten eine Doppelwahl; oder entsprach der Gewählte vor Inthronisation oder Consecration oder auch nachher ihren Wünschen nicht, so verwarfen sie ihn ohne Umstände wieder oder zwangen ihn zur Resignation, ernannten einen anderen zum Bischofe oder einen Bischof zum Administrator; denn gerade die Administraturen durch bereits in anderen Diöcesen Titel besitzende Bischöfe waren oft willkommene Gelegenheiten, um den eigenen Vortheil zu bedenken. Gegen Beeinträchtigungen ihrer Rechte wußten sie ihre Bischöfe, die Fürsten und den Adel, mit welchen sie meistens verwandt waren, zu gewinnen und zu Fehden und Kriegen zu veranlassen. Und an Streitigkeiten, zumal mit der Bürgerschaft, fehlte es nie; gerne zeigten sie bei diesen Gelegenheiten ihre ritterliche Abkunft, wie sie sich ohnedies in der Tracht der Kriegsleute oder Modegecken besser gefielen, als in der, welche ihrem Stande ziemte.

Das Privatleben dieser Herren kannte nicht die Wissenschaft, Zurückgezogenheit und Frömmigkeit, vielmehr schwelgten sie auf den Besitzungen der Capitel herum, gingen der Jagd nach, gaben Feste und Gastmahle, waren dem Trunke ergeben, wobei natürlich die anderen stets damit verbundenen Thorheiten und Laster nicht fehlten. „Abends suchten sie die Gesellschaften der

2*

Weltleute, deren Spiele und Trinkgelage und bedienten sich nicht der vorschriftsmäßigen Kleidung." (Concil von Mainz).

Gehen wir nun gar auf den übrigen Clerus, die Seelsorgsgeistlichen über, so treffen wir auf die betrübendsten Zustände, die sich aber ebenfalls aus dem damaligen Unwesen bei der Anstellung ergeben. Die ungeheuere Ausbreitung des päpstlichen Präsentationsrechtes, die zahllosen Expectanzen und Commenden, die Cumulation, öffneten einem großartigen Unfuge auch hier Thor und Angel; denn da gab es eine ebenso große Zahl von allerlei Subjecten, die nichts weniger als für den geistlichen Stand geeigenschaftet waren, aber dessen Einkommen, Privilegien und Rechte suchten, um die Leistungen nach dem Geiste der Zeit unbekümmert. Aus den verschiedensten Ständen und Lebensweisen wurden solche in der Regel unwissende Subjecte dem geistlichen Stande aufgenöthigt.[1]) Doch damit hat es noch nicht sein Bewenden. Die so Präsentirten gingen gewöhnlich nicht einmal an die persönliche Leistung ihrer Amtsfunktionen; denn wie die Bischöfe und Capitularen, hatten auch sie ihre Vicare oder Kapläne in geringem Solde, während sie selbst das Einkommen irgendwie und fern von dem Beneficium verpraßten oder an einer Universität Studien machten; dadurch aber wurde es auch nothwendig, daß sich die Zahl des Clerus so unverhältnißmäßig vermehrte.

---

[1]) Jac. Wimpfeling läßt sich in seiner Apologia pro republica christiana a. 1503 hierüber folgendermaßen aus: „Zu Landpredigern werden vollends die allerschlechtesten Bursche genommen, die vorher entweder dem Bettel nachzogen, oder als Köche, Musikanten, Roßbuben, Jäger, Schulbenboten, Kuppler u. s. w. die niedrigsten Dienste verrichteten, von denen man viel erzählen könnte, wäre es darum zu thun in einer so ernsthaften Sache Gelächter zu erregen. Solchen Menschen überlassen manche Stadtpastoren die Seelsorge für ihre Gemeinden auf dem Lande, geben ihnen dafür von ihren Pfründen so wenig als möglich, und behalten das Beste für sich. Hätten die Klöster und Aebte, denen solche Pfarreien incorporirt sind, nicht ein sogar verhärtetes Gewissen, und würden sie von ihren reichen Einkünften mehr auf die Unterhaltung der Landpriester und der Armen verwenden, so würden sie bessere Leute hiezu finden und manches besser gehen."

Bei den meisten Beneficien und Pfarreien war es freilich gar nicht anders möglich und daher der regelmäßige Gang, indem die eigentlichen Beneficiaten und Pfarrer die Bischöfe, einzelne Capitularen, Stiftspröpste und Dechante, Professoren, Mönche, Aebte und Aebtissinen, die Capitel, Stifte und Klöster als Corporationen waren. In allen diesen Fällen nun wurde das volle Einkommen eingezogen und um geringen Lohn ein parochus secundarius oder Caplan bestellt, der nun bei seinem geringen oft kaum ausreichenden Einkommen[1]) wieder die Gemeinde bei allen Gelegenheiten, bei allen Funktionen zum Zahlen in Anspruch nahm und nichts that, ohne dafür bezahlt zu werden, wozu nicht selten noch Vexationen des Volkes von Seite der Officialen der Prälaten kamen.[2])

Von den eigentlichen Inhabern wissen wir bereits, abgesehen, daß sie sich um ihre Funktionen nichts kümmerten, welchen Stand der Bildung sie in der Regel hatten. Wie stand es nun aber mit dem untersten Clerus, dem eigentlichen thätigen Theile? Woher recrutirte er sich? Aus den fähigeren Kräften der Studirenden der Universitäten einmal nicht; denn diese fanden entweder in höheren Aemtern, oder an der Curie oder auf den Cathedern selbst ihre Bestimmung. Selbst der minder fähige Theil, der oft und in der Regel in Müssiggang und Liederlichkeit an den Universitäten sich herumtrieb, oder gar schon das Einkommen fetter Pfründen da verzehrte, kam mit dem Nimbus

---

[1]) Gerson, de visitatione praelatorum.

[2]) Gerson, l. c. — Das Narrenschiff von Seb. Brant. Herausgeb. von Strobel. Quedlinburg und Leipzig. 1839. „Von geystlich werden." S. 208. f.

Keyn ärmer vych uff erden ist,
Dann priesterschafft, den narung gbrist;
Sie hant sunst abzüg überal,
Bischof, Vicary vnd Fiscal,
Den lähenherrn syn eygen fründ,
Die kelleryn und kleyne kynd,
Die geben jm erst rechte büff" . . .

der Gelehrsamkeit in die Heimath zurück und hatte nicht blos die Anwartschaft, sondern gar ein Vorrecht zu den höheren Stellen. Aber auch nicht aus den reicheren Classen der Gesellschaft; denn diese sahen wir bereits die höheren Aemter erwerben, die Beneficien und Pfarreien an sich reißen. Es bleibt also am Ende nur die Classe jener Menschen übrig, welche ohne Vermögen waren, um eine höhere Stelle an sich zu bringen,[1]) aber auch außer der Lage und den Verhältnissen, um eine Bildung sich anzueignen, Menschen, welche den geistlichen Stand nur als ein nobleres Dienstverhältniß betrachteten, und von den eigentlichen Beneficiaten nur als ihre Bedienten in geistlichen Sachen, um bestimmten Lohn gedungen, angesehen wurden.[2]) Die Anforderungen in Bezug auf theologische Bildung, auf die lateinische Sprache, Predigen Katechisiren, Spendung der Sacramente, besonders die Beichte, waren, wie wir bald zeigen werden, auf ein Minimum herabgesetzt, so daß jeder sich für befähigt halten konnte und als befähigt erkannt wurde, um in das clericale Dienstverhältniß einzutreten, mochte er nun aus der Dienerschaft des Beneficiaten oder „vom Pfluge oder aus dem Stalle kommen, ein Koch oder Eseltreiber“ sein; mochte er bisher nur bei Spiel und Schmaus seine Tage vergeudet oder wie immer gelebt haben.

Es läßt sich nun leicht denken, und wir finden es ganz natürlich, daß solche Menschen ohne Bildung und Beruf zum clericalen Stande durch die Ordination nicht plötzlich umgestaltet wurden, vielmehr ihre früheren Sitten und Gewohnheiten auch in ihre geistliche Lebensperiode mit hinübernahmen. Sie mußten übrigens darin gar nichts Anstößiges finden, sich dazu berechtigt glauben, da man sie ja kannte und dennoch leichtsinnig zur

---

[1]) Brant, l. c, S. 207.

[2]) Gerson, l. c. „Item visitator poterit interrogare ab illo vel de illo, qui deservit curae parochiali: si sit curatus vel solum vicarius mercenarius conductus.“

Ordination zuließ, da die Oberen zu ihrem Treiben nicht blos stillschwiegen,[1]) sondern durch das eigene Leben die Legitimation gaben, da überhaupt, wie wir später sehen werden, der Geist der Zeit eine solche Richtung erhalten hatte, daß man daran keinen gewaltigen Anstoß nahm. Wir können uns deshalb auch nicht wundern, wenn wir in dieser Sphäre des niederen Clerus die nämlichen Schandmakel, den nämlichen Schmutz der Gesinnung, den nämlichen moralischen Verfall entdecken, wie bei dem reicheren und höherstehenden, nur daß letzterem sein reicheres Einkommen auch ein luxuriöseres und verfeinerteres Leben ermöglichte, ihm eine ausgesuchtere, aber in moralischer Beziehung kaum höherstehende Gesellschaft in Städten und Schlössern erleichterte. Für die Feste und Gastmahle, Jagden und anderen Vergnügungen suchte der niederste, aber eigentlich thätige (Seelsorgs-) Clerus sich in den Wirthshäusern, durch Zechen und gewöhnliche Spiele,[2]) natürlich unter Bauern und ähnlichen Leuten, als durchstreichende Gaukler zu entschädigen. Selbstverständlich betheiligten sie sich auch an den Gastmählern, Hochzeitsfeierlichkeiten, Tänzen in den Kirchen und Kirchhöfen, von welchen Gerson mit hartem Tadel spricht.[3]) Ueberhaupt tadelt Gerson an der Geistlichkeit seiner Zeit, daß sie ein zügelloseres und verwerflicheres Leben führe als die Bauern. Man liebe die Gastereien so, daß man „für drei und vier Mägen sich anesse; wohl hundert Arme hätten da-

---

[1]) Das Conc. Rhem. (bei Rayn. a. 1455. Nr. 49) leitet davon den großen Verfall ab. Freilich sehen wir auch (l. c. Nr. 53), daß Geistliche wie Laien zur weltlichen Macht ihre Zuflucht nahmen, um wegen ihrer Vergehen ungestraft zu bleiben. Bei diesen weltlichen Herren erlangten sie gegen die geistlichen Richter mündliche und briefliche Drohungen; ja sie führten sogar Bewaffnete zu ihrem Schutze vor dieselben. Dadurch nun kam die größte Verwirrung in die kirchliche Jurisdiction.

[2]) Conc. Rhem, l. c. „Item ordinarii et alii judices diligenter puniant clericos, aleae et ebrietati inservientes, ac tabernas frequentantes et acrius eos, qui tempore jejunii hoc faciunt.

[3]) Conc. Rhem. l. c. Nr. 47. 51., s. auch in „die Bamberger Synoden" von Dr. L. Cl. Schmitt. S. 133. die Worte der Diöcesansynode

mit hinreichend gelabt werden können; man verschleudere viel schneller einen Frank für eine Berauschung als man einen Denar Almosen gebe. Da nun entstehen Zänkereien, Verläumdungen, Ehrabschneidungen, Brechen des Beichtsiegels und nicht selten verstoße man sogar gegen die katholische Wahrheit, indem man unter dem Schleier des Scherzes infame Reden hören könne. Dadurch wurden nun Viele ganz sprüchwörtlich; Speisen und Weine haben ihre Namen von der Geistlichkeit erhalten, als Jacobitentorten, Theologenwein."[1]) Ebenso ruft Nicolaus von Clemange mit Entrüstung aus: „Wer heutzutage aus dem Müssiggange und der Trägheit eine Profession machen, und mit dem Nichtsthun ein luxuriöses Leben verbinden will, der läuft dem Priesterstande zu; ist man daselbst angelangt, so besucht man die Huren- und Zechwirthschaften, schwelgt, spielt, lärmt, taumelt, flucht."[2])

Damit wurde aber ein Punkt berührt, der gleichsam wie eine allgemeine Seuche jener Zeit nicht blos unter dem Clerus, sondern auch an den Höfen, Universitäten und unterm Volke grassirte — die Unzucht nämlich.[3])

„Die Ausrottung dieses Lasters ist darum die vorzüglichste

---

a. 1464: „Nonnulli, ut plurimorum relatione accepimus, tam clerici, quam laici, praesertim in certis festis, dum in ecclesia orationi insistere deberent, non verentur in ipsis earumque cemiteriis choreas facere" . . . Seb. Brant. „Von spylern":

Aber es ist yetz dar zu kumen,
Das pfaffen, adel, burger, frummen
Setzen an köppels knaben sich,
Die jnn nit sint an eren glich;
Vor uß die pfaffen mit den leygen
Sollten jr spyel lon vnderwegen. . .

[1]) Gerson, de vita clericorum u. de visit. prael.

[2]) De ruina eccl. bei Dür l. c. S. 78.

[3]) Conc. Paris. 1429. c. 23. „Illud nefandissimum scelus in ecclesia Dei adeo invaluit, ut jam non credant christiani, simplicem fornicationem esse peccatum mortale." (Mansi. 28. S. 1107).

Frucht der anzustrebenden Reformation," sagt Gerson.[1]) Doch ist es natürlich, daß dieselbe von den Lehrern des Volkes, den Geistlichen, theils mittel- theils unmittelbar begünstigt werden mußte.[2]) Wie? werden wir bald sehen. Hier brauchen wir nur die Thatsache zu constatiren, daß der Concubinat in schaudererregender Weise unter dem Clerus um sich gegriffen hatte. Die Concilien gedachten ja bereits der Gestattung der Priesterehe, und Gerson, obschon ein Gegner derselben, konnte sagen, man müsse die concubinarischen Priester, wie die feilen Dirnen dulden, damit nicht noch größeres Elend entstehe. Deshalb schreibt er den Visitatoren vor, sie sollten wissen, wann ein concubinarischer Priester in seinem Amte zu belassen sei; denn er sei nur dann zu entfernen, wenn er notorisch als solcher bekannt sei. Die Notorietät richtet sich aber nicht nach den Leuten, sondern darnach, ob der Prälat denselben dulden oder nicht dulden will.[3]) Es gibt einmal Geistliche, welche auf keine Weise den Concubitus meiden wollen; ist aber das ausgemacht, so würden solche nach Entfernung ihrer Concubinen auf andere noch schändlichere Weise ihre Leidenschaft befriedigen. Man muß diese lassen, denn sonst würden zahllose Scandale und Gefahren veranlaßt werden. Haben auch unsere Vorfahren eine andere Disciplin gehandhabt, so

[1]) De visit. prael.

[2]) Seb. Brant z. B. sagt uns in „von nachts hofyeren" ganz offen, daß dies die Pfaffen, wie die Studenten und Laien thaten. S. 181.

[3]) Strenger faßt die Sache das Concil von Cöln unter Vorsitz des Reformators Nic. v. Cusa. (1452). „Oeffentlicher Concubinat ist vorhanden, wenn er notorisch ist durch förmliches Urtheil, gerichtliches Geständniß oder Bekanntheit der Sache, so daß sie nicht mehr verheimlicht werden kann, aber auch dann, wenn man eine der Incontinenz verdächtige, verrufene Weibsperson bei sich behält und trotz des Verbotes der Vorgesetzten nicht entläßt." Ebenso Conc. Rhem. 1455, wo es auch heißt: „Ipsas autem concubinas seu mulieres suspectas praelati modis omnibus curent a suis subditis, etiam per brachii saecularis auxilium, si opus fuerit penitus arcere: quod etiam in tali concubinatu procreatos filios apud suos patres cohabitare non permittant."

sahen sie eben nicht, wie tiefe Wurzel dieses schmachvolle Laster in unserer Zeit geschlagen habe, wie unmöglich es sei, die Kirchendisciplin nach ihrer Strenge zu üben. Ueberdies hat man gar keine Hoffnung andere Priester nur zu bekommen; denn wolle man den geistlichen Stand auch in diesem Punkte reformiren, dann müsse man von den Knaben anfangen, die noch für die Disciplin empfänglich sind — ein Punkt, den Gerson öfters betont und wodurch er uns zugleich zeigt, wo der Hauptgrund des Uebels lag.[1]) Um so schwieriger scheint uns übrigens die Sachlage, wenn nach den Akten des Johann von Varennes derartige Geistliche sogar drohen konnten, sie würden sich für die Entlassung ihrer Concubinen eben an den Frauen und Töchtern ihrer Pfarreien rächen, und wenn thatsächlich das Volk wegen dieser Gefahr froh war, daß die Geistlichen ihre Concubinen hatten (z. B. die Frisen). „Der Concubinat wurde daher vom Clerus öffentlich geübt, und die Beischläferinen so kostbar gekleidet und so ehrenvoll gehalten, als ob dieses Verhältniß nicht verboten, sondern anständig und rühmlich wäre. . . Kaum ist einer so lasterhaft und anstößig, daß er nicht zum geistlichen Amte zugelassen würde. An die Besserung solcher Menschen denkt Keiner von denen, die die Macht haben. Davon nur reden zu wollen, schiene lächerlich. Kein Wunder; denn die Leute verbrauchen so viel Zeit und Kraft zu anderen Dingen, daß sie zu dergleichen keine Zeit haben. Haben sie ja doch Tag und Nacht für Vacanzen, Ausfertigungen, Processe, Besitzergreifungen, für die Ceremonien und Gewohnheiten der Curie zu sorgen." „Das Studium der Schrift, die Gelehrsamkeit wird von unseren Priestern völlig vernachlässigt, dafür beschäftigen sie sich mit der Zucht von Hunden und Vögeln. Statt Bücher haben sie Kinder, statt des Studiums Concubinen." So Bischof Matth. v. Cracow im Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts[2]), wozu

---

[1]) Additio ad sermonen: a Deo exivi.

[2]) Tract. de squalor. Rom. Curiae bei Ullmann.

Nicolaus von Clemange stimmt, wenn er sagt, trunksüchtige Geistliche hätten von feilen Dirnen hier und dort Nachkommen, zu Hause aber überdies statt Gemahlinnen ihre Concubinen. Auch die Sollicitation mußte in der Beichte nicht selten vorkommen, weil Gerson vom Visitator verlangt, er solle darüber die Parochianen fragen.

Statt hierin eine Besserung zu erzielen, ging es immer mehr zum Schlechteren. Gerson hatte recht gut den Grund erkannt und das Gegenmittel gekennzeichnet, allein seine Stimme verhallte. Wer konnte aber auch anfangen? Wer gegen das Uebel kämpfen? Waren ja doch die Meisten selbst in dasselbe verstrickt! Die Concilien von Basel, Mainz, Rheims, Cöln u. s. w. zeigen deutlich, die Sittenfäule, die Unzuchtsseuche hatte alle Rangstufen des Clerus inficirt, konnten aber trotz ihrer Ver- und Gebote keine Wirkungen hervorbringen. Und wie sollte es auch möglich sein in einer Zeit, wo ein Humanist Aeneas Sylvius als Pius II., ein Innocenz VIII., ein Alexander VI. den päpstlichen Stuhl inne hatten; in einer Zeit, wo Cardinäle, Bischöfe nach der Gunst der Humanisten geizten, um nicht in den Ruf der Bildungslosigkeit zu gerathen?!

§. 4.
Das Klosterleben.

Man sollte erwarten, daß die heiligen Klosterhallen durch ihre Clausur alle Verweltlichung und die Laster der Zeit abgewiesen hätten; allein auch auf sie hatte vielfach die Zeit ihren Einfluß in vollstem Maße geltend gemacht. So wenig wir aber vom damaligen Säcularclerus alles und jedes gute Element ausschließen, die guten und frommen Priester und Bischöfe ignoriren wollen, ebenso wenig verkennen wir, daß die Klöster noch viel von christlicher Frömmigkeit und Heiligkeit des Lebens besaßen, noch Männer der Wissenschaft und feurigen Eifers für die Sache Christi bargen. Allein wir beschäftigen uns mit der Entwerfung

des Charakters des fünfzehnten Jahrhunderts. Da müssen nun allerdings jene sporadischen Erscheinungen gewürdigt werden, aber nur als die Zeichen des noch nicht völlig erloschenen christlichen Bewußtseins, als Normalpunkte für das dem Christen vorgesteckte Ziel, als warnende und zürnende Stimmen in Mitte des Verfalles; den Charakter der Zeit können sie jedoch nicht verwischen, dieser richtet sich nach der Mehrheit, nicht nach Einzelnen. Obwohl es genügen dürfte, zu sagen, die Klöster theilten die Laster und Verdorbenheit des Säcularclerus, obwohl damit ihre Charakterisirung ziemlich genau gegeben wäre: so versuchen wir doch eine mehr in's Einzelne gehende Schilderung.

Eine große Anzahl von Mönchen und Nonnen hatte nicht der Beruf, [1]) nicht die Liebe zu Gott, nicht die Förderung des Seelenheiles, nicht etwa der Schmerz über die Verdorbenheit der Welt, nicht Drang nach Wissenschaft und durch sie die Beför-

---

[1]) Seb. Brant: „Vom geystlich werden" S. 209:

Man stoßt yetz manch kynd in eyn orden;
Ee es ist zu eym menschen worden,
Vnd es verstand, ob das jm sy
Gut oder schad, stäckt es jm bry.
Wie wol gut gewonheit bringet vil,
Ruwt es doch manches vnder wile,
Die dann verfluchen all jr fründt,
Die vrsach solches ordens syndt.
Gar wenig yetz jnn klöster gont
In solcher ällt, das sie es verstont,
Oder die durch gotts willen dar
Kumen, vnd nit mer durch jr nar,
Vnd hant der geistlichkeit nit acht;
All ding dunt sie dann on andacht,
Vor uß jn allen orden gantz,
Do man nit halttet obseruantz.
Solch kloster katzen sint gar geyl;
Das schafft, man byndt sy nyt an seyl;
Doch lychter wer, keyn orden han,
Dann nit recht dun, eym ordens man.

derung der Ehre Gottes in die einsamen Zellen getrieben; vielmehr ohne Rücksicht auf all das waren die Kinder der Vornehmen bereits als Kinder für die Klöster bestimmt, lediglich aus zeitlichen und Familienrücksichten. Für sie waren die reichen Abteien und Collegien; die minder reichen gehörten den Bürgergeschlechtern, die Bettelklöster hingegen dem gemeinen Volke. Welcher Geist sollte nun Jünglinge und Jungfrauen beleben, die ohne Beruf, oft nur gezwungen, die Klosterschwelle zur Einkleidung überschritten? Als freilich dieses Verfahren bereits seine Frucht in Verachtung der Klosterstatuten, besonders der Clausur, getragen hatte, wurde selbst das Kloster ein freundlicherer Aufenthalt; aber leider auch der Wohnplatz des Lasters in all seinen verschiedenen Arten.

Im Ganzen entsprach nach Nicolaus von Clemange das Leben der Regel nimmer; man zeigte mit Fingern auf die Klosterleute als auf geizige, unlautere, zuchtlose, ausschweifende, unruhige, hin- und herschwärmende Individuen.[1]) Sie sind Ungeheuer, reißende Wölfe unter Schafspelzen, die sich vor keiner Sünde scheuen und von denen mit Recht das Sprüchwort geht: was ein verstockter Teufel zu thun sich scheut, das vollbringt ohne Scheu ein verworfener und trotziger Mönch.[2])

Eine Hauptursache des Verfalles lag nun in der Entfernung der Aebte von den Klöstern, der Canonicatsvorstände von den Canonicaten u. s. w., was manchmal gar nicht anders kommen konnte, da durch die fürchtbare Cumulation der Beneficien bis zu zwei, drei, vier und fünfhundert (was mehrere Schriftsteller aussagen) Cardinäle, Bischöfe u. s. w., Mönche, Canoniker, Regulare und Säculare in Einer Person waren, und kaum ihrer Pflicht der Beaufsichtigung, selbst mit dem besten Willen, nachkommen konnten.[3]) Die Provincialsynode von Rheims fand es daher für nöthig, darauf aufmerksam zu machen, daß die Aebte

---

[1]) De ruina eccl.

[2]) Jac. von Jüterbock bei Ullmann. I. S. 203.

[3]) Nic. de Clem. de ruina eccl.

sorgen, ihre Untergebenen sollen in standesmäßiger Kleidung einhergehen, nicht ihren Habit verlassen, den sie nach der Observanz ihrer Orden tragen sollen, keine silberne Gürtel, kurze Tuniken, färbige Halbstiefel u. s. w. haben. — Auch im Chor der Collegiat- und Klosterkirchen waren große Unordnungen eingerissen, indem man durch Schwätzen und Lachen, durch Auf- und Abgehen, müssiges Sitzen außerhalb des Chores und Miteinanderplaudern zur Zeit des Gebetes, besonders während der Mette, missa major und Vesper den Gottesdienst störte. Man führte in Kirchen und Klöstern Maskeraden, theatralische Scherze und Tänze auf, trieb Handel und ging aus den Klöstern hinaus an andere Orte, um trotz des Gelübdes zu tanzen. Die Wahl eines Abtes war mit mehrtägigem Schmausen und Zechen verbunden, wobei schlechte Subjecte nicht fehlen durften; in Halle mußte sogar jeder zu wählende Abt mindestens drei Male im Carcer gesessen haben, [1]) um natürlich schon im Voraus der Zukunft unter seiner Regirung versichert zu sein. Unter solchen Verhältnissen gibt es dann immer viele falsche Religiosen, die in's Kloster gehen, um nichts thun zu dürfen; das Gelübde, wähnen sie, mache zu einem Herren und berechtige zum Müssiggange und Wohlleben, zur besseren Befriedigung der Begierden und Gelüste des Fleisches. [2])

Oft waren die Abteien Papst und Kaiser unmittelbar unterstellt. Dadurch waren sie, so zu sagen, ihre eigenen Herren, Papst und Kaiser hatten wenig oder gar keine Notiz von ihnen. Zerrüttung der Zucht und Disciplin bei wachsendem Reichthume, abnehmendem Berufe mußte nothwendig folgen. Suchte man nun zu seinem Vergnügen bald diese, bald jene Ergötzung, mißachtete man die Clausur, tanzte [3]) und scherzte man, da läßt sich leicht vermuthen, daß noch mehr Mißbräuche einrissen, daß man Je-

---

[1]) Leibnitz: De scriptor. historiam Brunswicensem illustrantibus lib. 3. bei Scharpff „Nic. v. Cusa."

[2]) Nic. de Cusa, Excitat. lib. V. S. 483.

[3]) Seb. Brant: „vom dantzen."

junium in Advent und Fastenzeit, die Abstinenz an allen Mittwochen des Jahres zu beschwerlich fand, daß man sie etwa öffentlich hielt, im Geheimen aber dann brach, daß die Kleidung des Ordens für unbequem und zu gering betrachtet wurde.[1] In Deutschland, wie in den Niederlanden (besonders in Utrecht und deren Diöcese) standen die Klöster Jedermann offen, und fand viel unwürdiger Verkehr statt, „ein Gräuel vor Gott (sagt Nic. von Cusa), den nichts mehr beleidigt, als wenn die durch das feierliche Gelübde der Keuschheit ihm Geweihten das gegebene Wort ehebrecherisch nicht beobachten, ein Frevel, für den sogar die Heiden, sowohl gegen die Entehrer solcher gottgeweihten Jungfrauen, als auch gegen die Entehrten selbst, die größten und furchtbarsten Strafen festgesetzt haben. Deshalb befehlen und verordnen Wir, deren Pflicht es ist, alle Verunehrung Gottes auszutilgen und das Heil der Seelen zu befördern“[2] . . . Und gegen die Anordnung des Cusanus konnten sogar die Stiftsherren von Utrecht und die Nonnen der weißen Frauen daselbst eine Appellation einlegen.

Diese Lebensweise der Klöster forderte nun auch die Mittel dazu. Geiz und Habsucht finden wir daher als einen stehenden Vorwurf für die Klosterbewohner; sogar ganz dem Grundgelübde der Armuth entgegen, konnte die Frage über die Besitzfähigkeit der einzelnen Mönche, auch der Cisterzienser, entstehen, debattirt und dem Concil von Constanz 1417 vorgelegt werden.[3]

---

[1] Conc. Rhem. l. c. Nr. 54.

[2] Swalue. S. 147—151. Beil. J. De Kardinal Nicolaas van Cusa, en zyne merkzaamheid als pauselijk Legaat in Nederland. Door. E. B. Swalue. Aus dem Archiv für Kirchengeschichte von Prof. Kist in Leyden (9. Thl.); bei Scharpff l. c. — Vgl. zu diesem Statute Nic. von Cusa die Verordnung Bischofs Georg's I. von Bamberg a. 1461. („Die Bamberger Synoden.“ S. 88 ff.) — Heinr. von Langenstein: Consilium pacis de unione ac reformatione in concilio universali quaerenda bei Schwab l. c. S. 492 f. — Trithem. Chron. Hirs. S. 566. 532.

[3] S. Jac. von Jüterbock: De negligentia Praelatorum. — Felix

Dieser Eigenbesitz, der nun herrschend wurde, führte, wie früher bei den bischöflichen Capiteln, so jetzt bei den Klöstern, zur Auflösung des gemeinschaftlichen Lebens. Eine Zeit lang trieb man es in den Klöstern selbst so unter dem Scheine der alten Regeln fort, endlich sprengte es aber auch diesen letzten schwachen Halt auseinander, und wir sehen im fünfzehnten Jahrhundert eine Reihe von Säcularisirungen der Klostergeistlichen zu „schlechteren" Canonikern. Fast immer setzt Tritenheim der Registrirung eines solchen Falles bei: „sie wurden aus schlechten, ungerechten, verkehrten Mönchen schlechte („„aber keine Regular-"") Canoniker; was sie vorher noch im Verborgenen waren, sind sie nun schon ganz offen für die Folge; ohne Regel sind sie ungerecht, lasciv, Lügner gegen Gott;" „wie kein Mohr weiß gewaschen werden kann, so wird kein apostatischer Mönch ein guter Canoniker sein." Die Strafe Gottes, erzählt er oft, erreichte sie bald, indem sie ihre Säcularisation nicht lange überlebten. Als Grund dieser Säcularisationen gibt er „den durch das Laster verderbten Willen und unvertilgbaren Haß der Ordensdisciplin" an. [1])

Hemmerlein: De religiosis proprietariis. Opusc. et Tract. S. 46 ff. — Anonymi Ordinis Cisterc. propositio affirmativa in Constant. Conc. a. 1417 oblata, quod Monachi Cisterc. possint propria possidere bona (v. d. Hardt Tom. III. S. 120 ff.). — Einzelne Mönche hatten Pfarreien, zogen davon das Einkommen, aber leisteten nichts dafür; denn auch sie hielten ihre Vicare oder Capläne.

[1]) Ein eigenthümliches Verhalten in Sache dieser Säcularisirungen nimmt immerhin der päpstliche Stuhl ein, der jedes Mal die Dispens dazu ertheilen mußte. Trithemius sagt uns ohne weitere Bemerkung, die treffenden Supplicanten hätten den päpstlichen Stuhl mit Lügen und Erfindungen (zuweilen unter Mitwirkung von Grafen u. s. w.) hintergangen und so die Dispensen erlangt. Allein die häufigen derartigen Vorkommnisse weisen auf eine andere Ursache noch hin. Vielleicht mag das von Papst Martin V. den Cardinälen unter anderen gegebene Verbot eine Aufklärung bieten. Es heißt da nämlich, sie sollen für den Schutz, welchen sie den Klöstern und Orden und einzelnen Personen gewähren, kein Geld, auch nicht in Form von Geschenken, annehmen. Dazu muß aber noch die

So mußten ganz natürlich auch die häuslichen und finanziellen Verhältnisse der Klöster zerrüttet werden, und es fehlte in der That nicht an Manns- und Frauenklöstern, wo der Ruin der Stiftung unaufhaltsam herbeikam. „Wenn einmal in den (Frauen-) Klöstern die Ordensregel ihr Ansehen verliert, dann stürzt zugleich Alles zusammen; es fallen die Klostergebäude ein, es gehen die Meiereien zu Grunde, kurz es muß Alles betteln gehen.“ [1]) Und so traf es sich öfter, daß man seinen Luxus und seine Sünden durch Noth und Elend büßen mußte. Da entvölkerten sich solche Klöster, und es war „nur der Abt noch da ohne Mönche und verzehrte mit feilen Dirnen, was noch übrig war; manchmal blieb ein Mönch ohne Abt, manchmal kein Abt und kein Mönch, sondern nur ein Scriptor, oder es regirte ein Laie, der sich in ihm mit seinem Weibe oder seiner Concubine festsetzte, nach seinem Belieben darin.“ Wollte nun aber ein eifriger Bischof ein solches verlassenes Kloster mit guten Mönchen wiederbesetzen, so mußte er oft den Haß der Vertheidiger dieser Unordnung fühlen, gleich als ob die aus dem zum Hause der Prostitution benützten Kloster vertriebenen Dirnen ein Unrecht erlitten hätten. [2]) — Freilich wurden die Klöster durch Erpressungen und Beraubungen von den Laien ebenfalls hie und da in's Verderben gebracht, [3]) so daß Mönche und Nonnen ihren Unterhalt

---

Bestechlichkeit des untergeordneten Personals gerechnet werden, dem Verfertigung falscher Bullen nicht fern lag.

[1]) Alb. Crantz l. c. lib. 12. c. 53.

[2]) Trith. S. 566.

[3]) „Et quod plus est, videmus vilissimos quosque laicos parochias et monasteria, et, quod nefas est dicere, oblationes altarium admodiare. Hinc patrimonium Christi solis ministris ejus deputatum, pauperibus distribuendum, in usus devenit tyrannorum et meretricum, ecclesiae et monasteria sacra in loca deserta rediguntur. Hinc querelae mortiferae, destructiones civitatum et regnorum, mortes innocentium lamentabiles et mala infinita nunc facta cernimus.“ A. 1424.

erbetteln mußten und letztere nicht selten der Schändung preisgegeben wurden. [1])

Auch in die Seelsorge griffen die Mendicanten oft nachtheilig ein, so daß man sich auf den Kanzeln bekriegte. Sie suchten durch Andachten, Ceremonien, Abläſſe Alles an sich zu fesseln und der Säculargeistlichkeit Verehrer, Zuhörer und Wohlthäter zu entziehen. Dagegen nun behaupteten diese, jene könnten ohne die Erlaubniß des treffenden weltgeistlichen Seelsorgers gar nicht gültig absolviren. Es war so weit gekommen, daß man an Sonn- und Feiertagen den Pfarrgottesdienst nicht mehr besuchte, und der Pfarrgeistlichkeit als den verordneten Seelsorgern nicht mehr beichtete, was wir bei deren geistigen und moralischen Gesunkenheit erklärlich finden. Statt ihrer suchte man die ebenfalls mit der Jurisdiction betrauten und immer noch etwas höherstehenden Mendicanten auf, die freilich excessiv mitunter ihre Kirchen obligat machten. [2]) Allein auch hier hatte sich ein Mißbrauch eingeschlichen, der die kirchliche Disciplin bedrohte. Die Mendicanten hatten nämlich die Absolution der bischöflichen Reservatfälle; aber wie viele ihrer mit der Jurisdiction überhaupt betraut waren, so viele absolvirten in der Regel auch von den Reservaten. Dadurch nun wurden diese selbst illusorisch, die Furcht vor solchen Sünden unterdrückt, die Dreistigkeit im Sündigen immer größer. [3]) Der Cardinal Aegidius von Viterbo sagt darum später geradezu, „dieser Mißbrauch (der Indulgenzen) müsse ganz und gar abgestellt werden, besonders aber sei die Zurücknahme der Indulgenzen nothwendig, die den Minoriten er-

---

[1]) Theodrich Vrie bei Dür.

[2]) Gerson, de visit. prael.: „Item si illic sint monachi compatres. Si obligant ecclesias suas: et si sic, prohibeantur."

[3]) Conc. Rhem. 1455. Nr. 51. — So war besonders in der Diöcese Bamberg zwischen Säcularclerus und Bettelmönchen arger Streit über das „proprius sacerdos" entstanden und am heftigsten in Nürnberg entbrannt. Nic. von Cusa suchte ihn durch ein Decret zu schlichten. S. „die Bamberger Synoden." S. 84.

theilt worden seien; denn diese richteten die bischöfliche Jurisdiction gänzlich zu Grunde." [1]) Darum soll nach Gerson die bischöfliche Visitation auch auf sie ausgedehnt werden, und zwar bezüglich ihres Predigens und Beichthörens; speciell, ob sie Zusammenkünfte mit dem anderen Geschlechte in ihren Zellen, ob Verläumdungen, ob eitle Sagen und thörichte Behauptungen auf der Kanzel meiden; ob sie z. B. bestimmen, es sei etwas generaliter eine Todsünde oder nicht; inwiefern es wahr sei, daß Manche von allen Sünden mit Umgehung des Pönitentiars absolviren, gegen die Prälaten, Begräbnisse und Zehenten predigen, die Excommunicirten, statt zu fliehen, in ihre Gemeinschaft aufnehmen. [2])

Wir konnten nur mit der größten Betrübniß diese Schilderungen entwerfen. Wir entdeckten Zustände, welche jedes christliche Herz verabscheuen muß, die es lieber verschweigen, als aus dem Staube hervorziehen möchte. Doch unsere Aufgabe verlangt es, offen und unparteiisch den Thatsachen in's Gesicht zu schauen, keine Geschichte nach unserem Sinne zu dichten, sondern die fertige Geschichte blos nachzuconstruiren; allein darum hätten wir eben unserer Aufgabe noch nicht genügt, wenn wir blos das Factum des Verfalles christlicher Zucht unter dem Säcular- und Regularclerus constatirten; wir sehen uns vielmehr genöthigt, auch die Gründe desselben aufzusuchen. Dazu wollen wir nun auch übergehen.

§. 5.

Die Gründe des Verfalles unter dem Clerus.

Die Geschichte hat nur dann einen Werth, wenn sie belehrt. Ein Haupterforderniß dazu ist die Nachweisung der Gründe und

[1]) Oratio ad Hadrian. VI. habita bei Höfler, Analecten zur Geschichte Deutschlands und Italiens. S. 41.

[2]) Gerson l. c.

Ursachen, warum sich in einer Periode gerade eine bestimmte historische Erscheinung bildete. Dadurch bietet die Geschichte den Schlüssel zur richtigen Beurtheilung der Verhältnisse und eine gewisse Voraussicht kommender Ereignisse. Fragen wir nun nach den Gründen des Verfalles unter dem Clerus des fünfzehnten Jahrhunderts, so merken wir das Zusammentreffen verschiedener Umstände. Wir fassen sie zusammen: 1) in dem Reichthume der Pfründen und in der Art der Pfründenverleihung; 2) in dem Mangel an Diöcesan- und Provincialconcilien und an Visitationen; 3) in der Vernachlässigung der Bildung des Clerus; 4) in der Literatur der Unzucht und im Humanismus; 5) in der Einseitigkeit der Universitätsbildung.

§. 6.

Der Reichthum und die Besetzung der Pfründen.

Wir können hier aus dem früher Gesagten nur das Resultat angeben, daß nach Auflösung der canonischen Lebensweise die Selbstständigkeit der Bischofsrevenüen und einzelnen Canonicate, der wachsende Reichthum der Beneficien, die damit oft verbundenen Privilegien der Landesherrlichkeit, die Bequemlichkeit des Lebens, das hohe Ansehen, die Macht und der Einfluß der hohen geistlichen Würdenträger (besonders die wichtige Stellung der geistlichen Churfürsten in Deutschland) diese Pfründen zu den Zielpunkten ehrgeizigen Strebens machen mußten. Die politische Wichtigkeit dieser Würden mußte es besonders den Fürsten, Grafen, Rittern nahe legen, sie in ihre Abhängigkeit zu bringen, was man thatsächlich auszuführen wußte, indem man sie mit seinen Söhnen und Verwandten besetzte. [1]) Die Wünsche dieser Mäch-

[1]) Ein sehr interessanter Beleg hiezu ist die in Ritter Ludw. von Eyb's Denkwürdigkeiten brandenburg. Fürsten enthaltene Hauspolitik, die eigentlich Ludw. von Eyb schuf. S. Höfler, Ritter Ludw. von Eyb, Denkw. brandenb. Fürsten. Dieser Politik zufolge waren im fünfzehnten Jahr-

tigen wurden an der Curie leicht durchgesetzt, da man dieselben oder ihre Ahnen als die Stifter und Dotatoren der Beneficien kannte und deshalb einen Anspruch gegründet glaubte, [1]) oder weil man ein Interesse dabei hatte, die Bisthümer und hohen Würden mit Sprößlingen hoher Häuser besetzt zu sehen; man glaubte, der Prälat werde so nicht blos nach einer Seite mehr imponiren, sondern auch nach der anderen die Familienverbindungen zum Besten der Kirche vielfach benützen können. So konnte sich ein Zustand bilden, dem zufolge die Capitel, Collegien, Bisthümer als ausschließliches Eigenthum des Adels betrachtet wurden, innerhalb dessen dann oft über die Besetzung Reibereien und Kämpfe entstanden. Die geistlichen Ehrenstellen waren förmliche Erbgüter der jüngeren Söhne des Adels, während das väterliche Erbgut ungeschmälert auf Einen übergehen sollte.

Schon diese Verhältnisse mußten nothwendig verderblich für die Kirche wirken; denn es kam nicht mehr auf die Wahl tüchtiger Kräfte an, sondern die Geburt gab allein die Qualification. War nun die Möglichkeit geboten — das war damals sogar Regel — seine Functionen durch einen Vicar beschäftigen zu lassen, so war es um so weniger nothwendig, daß man die clericalen Eigenschaften und Tugenden besaß, man war mehr nur Nutznießer der Pfründen als wirklicher Geistlicher. [2])

---

hundert neben einander ein Brandenburger Churerzkanzler, einer Erzbischof von Magdeburg und Halberstadt, einer Hochmeister des deutschen Ordens, einer Dompropst zu Würzburg, einer Erzbischof von Riga, einer Domherr zu Bamberg und Würzburg. S. 9.

[1]) So „steckten sich die faulen Glieder des Clerus hinter die Weltlichen und wurde der Grundsatz geltend gemacht, die Klöster, angeblich Stiftungen des Adels, seien des Adels Spitäler, man dürfe keine Clausur errichten, weil diese die Gastfreundschaft vernichte; man dürfe keine tüchtigen Mönche aus anderen Klöstern in verderbte versetzen, weil dadurch die Adelsprivilegien gebrochen würden" ....

[2]) Als Beleg führen wir aus Frizzi, Memorie per la Storia di Ferrara. IV. S. 156 folgende Stelle an. A. 1486. „Alla dignità ecclesiastica molto ragguardevole di Arcivescovo di Strigonia che porta annesso il

So stand es, wenn die Wahl durch die Capitel u. s. w. geschah. Eine noch größere Lockerung führten aber die Päpste selbst herbei, als sie „ihre Macht über die Verleihung der Bisthümer mit Beseitigung der Wahl ausbreiteten, so daß sie zum Besten der apostolischen Kammer alle Kirchen und Reiche aussogen; als sie ferner auch die Verleihung der niederen Beneficien an sich zogen, sogar Anwartschaften auf künftige Erledigungen gaben, und zwar Leuten, welche in ihrer Unwissenheit kaum A von B zu unterscheiden wissen und ebenso sittlich roh als unwissend sind.“ [1]) Man konnte sich auf alle Stellen Exspectanzen erwerben, von einer Exspectanz um eine bessere suppliciren; jede Exspectanz kostete aber je nach der höheren Stelle, auf welche Anwartschaft gegeben werden sollte, eine größere oder geringere Summe. Dadurch war nun die Vergebung der Bisthümer und sonstigen Beneficien von Seite Rom's eine Handelssache und Geldspeculation geworden. Da verlieh und ersetzte fast Alles das Geld; durch dasselbe war wissenschaftlicher wie moralischer Werth aus dem Felde geschlagen.

Waren nun die meisten Prälaten und Beneficiaten so zu ihren Würden gelangt, ohne ihr Gewissen verletzt zu fühlen, so

---

primato d'Ungheria, e la Legazione a latere della S. Sede in quel regno con rendita allora di 30,000 ducati fu nominato Ippolito I. Estens. da quel Re Mattia marito di sua zia materna, del che venne nuova a Ferrara ai 3 d'Aprile. Ma quantunque fosse grande l'abuso in que' tempi nelle collazioni di simili benefizii, pure il Papa, nonostante l'istanza che glie ne fece il Vesc. di Reggio Buonfrancesco Arlotti Ambasciator d'Ercole residente in Roma, ricuso allora di approvare quella nomina di un fanciullo che appena era entrato nell' anno 8 di sua età. Gli accordò bensi il Protonotariato Apostolico“ . . . A. 1487 hingegen S. 159 heißt es: „In fine approvò il Papa la già ricusata nomina del fanciullo Ippolito I. all'Arcivescovato di Strigonia.“ — Seb. Brant:

„Hett er eyn recht pfrund gehan,
Ee er die priesterschafft nam an,
Es wer jm dar zu kumen nit.“

[1]) Nic. de Clem. de ruina eccl. c. 9.

konnten sie wohl mit der nämlichen Gleichgültigkeit die Bestellung ihrer Vicare behandeln. Sie waren befriedigt, wenn sie eben nur ein Subject fanden, das sich erbot, ihre Verbindlichkeiten um den geringen Lohn zu tragen. [1]) Würden sie, selbst mit allen canonischen Fehlern und Mängeln beladen und gegen alle canonische Satzungen befördert, anders verfahren sein, so wäre dies die unerklärlichste Erscheinung. Damit hängt auf's Innigste zusammen:

§. 7.
Der Mangel an Diöcesan- und Provincialconcilien und an Visitationen.

„Wir beobachten gleichsam als Disciplin von höchster Wichtigkeit, daß Priester und Bischöfe, so viel unser sind, jährlich zusammenkommen, um über die Angelegenheiten unseres Amtes und über die in der Kirche nothwendigen Gegenstände gemeinschaftliche Berathung zu halten," schreibt bereits der heilige Cyprian, „damit in uns Allen dieselbe Lehre und Ein Geist gemäß den Vorschriften des Herrn sei." Dadurch nun wurde das Bewußtsein der Einheit mit dem Bischofe stets rege erhalten, immer auf's Neue gehoben und gestärkt, Einheit in die Verwaltung gebracht, das Leben der Geistlichen und Laien geordnet, schlimme Auswüchse durch zweckmäßige Mittel abgeschnitten. Diese Concilien der einzelnen Diöcese und noch mehr ganzer Provinzen waren die Organe, durch die sich die öffentliche Gesinnung und Stimme der Kirche aussprach. Sie waren eine imponirende Macht, der sich die ganze Diöcese und Provinz mit den einzelnen

---

[1]) Wimpheling l. c. gibt ausdrücklich die geringe Besoldung als einen Hauptgrund an, warum ein so schlechter Clerus vorhanden war. Es gab sich kein ordentlicher Mensch, möchte man sagen, dazu her. — Ebenso gibt als Ursache davon den Geiz der Prälaten, Pfarrer, Aebte und Aebtissinnen u. s. w. ein Würzburger Concil an. S. Synodicon Herbipolense von Dr. Fr. X. Himmelstein. Würzburg 1855. S. 243. Nr. 46 und 47.

Bischöfen beugen mußte, sie allein jenes Mittel, wodurch die Kirche sich in den Verwirrungen und Streitigkeiten gegen die Ketzer und ketzerischen Kaiser zu erhalten vermochte, wodurch sich der einzelne an sich immer schwache Bischof, Priester und Gläubige Rath, Belehrung, Ueberzeugung und dadurch Kraft, Muth und Entschlossenheit holte. Durch sie wurde ein unübersteigbarer Damm, eine unverwüstliche Wand gegen alle Angriffe errichtet, die ganze Diöcese und Provinz zu einer Macht organisirt, die selbst Feuer und Schwert nicht zu überwinden vermochten. Diese Wichtigkeit der Concilien erkannte man auch in den folgenden Zeiten mehr oder weniger, man sah ein, daß „dieselben die Wohlfahrt und das Heil der Kirche sind, der Schreck ihrer Gegner und das Bekräftigungsmittel des katholischen Glaubens; daß man sie mit Recht die Nerven im Leibe der Kirche nennen könne; denn durch ihre Vernachlässigung zerfällt die kirchliche Ordnung, wie wenn dem menschlichen Körper die Nerven zerschnitten werden."

Indessen in der von uns zu charakterisirenden Zeit waren die Concilien fast gänzlich geschwunden, nur sporadisch treten sie bald in dieser, bald in jener Provinz auf. Um so schmerzlicher ist aber dann das Bewußtwerden der Vernachlässigung dieses so kräftigen Mittels. So lesen wir in den Akten des Concils von Rheims im Jahre 1455 dieses Geständniß auf's Klarste ausgesprochen. Der furchtbare Ruin des geistlichen Standes, dessen unzählige Beeinträchtigungen, das Wuchern der Laster, die Nachlässigkeit im Anbau des Ackers des Herrn, die vielen Bedrückungen und Beschwerden gegen das Recht, die Freiheiten und die Autorität der Kirche, die Unterlassung des Cultus und dessen manchfache Profanation — das Alles stammt daher, daß seit langer Zeit in dieser Provinz kein Concil gehalten, die einmüthige Stimme gegen all diese Mißbräuche und Eingriffe nicht nachdrucksam erhoben und kräftig zur Ausführung gebracht wurde.

Im fünfzehnten Jahrhundert nun finden wir im ganzen christlichen Europa nicht mehr als siebenunddreißig Provincial-

concilien, von denen vier auf Paris fallen. [1]) Es ist begreiflich, daß diese sporadischen Erscheinungen keine große regenerirende Macht entfalten konnten, um so mehr, wenn wir die Beobachtung machen, daß die Bischöfe und deren Vicare selbst auf Ausführung der Concilienbeschlüsse nicht nur nicht einwirkten, sondern sie selbst übertraten. Zudem waren auch leicht Dispensationen und Exemtionen zu erlangen, Cardinäle und Große stets zum Schutze bereit.

Ein weiteres längst von der Kirche anerkanntes Mittel zur Durchführung der Synodalstatuten sind die Visitationen durch die Prälaten oder ihre Vicare. Durch sie muß jenen der Nachdruck gegeben, zumal auch der Stand der Dinge für die künftigen Synoden erkannt werden, [2]) was nämlich erreicht, was vernachlässigt wurde, wer der Nachlässige, was mehr oder weniger zweckdienlich, demnach beizubehalten, oder abzuschaffen, oder zu reformiren sei; denn „die canonischen Institutionen sind unwirksam und schwach, wenn sie nicht durch den Hirten (Bischof), der das lebendige Gesetz ist, in die Wirklichkeit übergesetzt werden. Es scheint daher für die Reformation der Sitten und die Besserung der Untergebenen sehr heilsam, daß der Hirte nach den canonischen Sanctionen fleißig und häufig seine Heerde visitire, entweder in eigener Person, oder durch gelehrte Vicare, denen er Plenargewalt gibt.“ [3]) So nun müssen „mit männlicher Kraft und Klugheit die Synodalstatuten von einer Synode zur anderen zur Ausführung gebracht werden; es möchte vielleicht auch von Vortheil sein, in Conformität mit der Decretale einige abzusenden, welche das zu Reformirende jeder Diöcese kennen lernen und dem folgenden Concile Bericht darüber erstatten sollen.“ [4]) Möchten doch diese Vorschläge Gerson's in's Werk gesetzt worden sein!

---

[1]) Alzog, K. G. S. 1096.

[2]) De vis. prael.

[3]) L. c.

[4]) L. c.

Viele Skandale hätten wir nicht zu erzählen. Allein er weiß selbst, wie ohnmächtig seine Zeit war; denn, sagt er, „falls diese Visitationen in den Pfarreien nicht abgehalten werden, so scheine es doch gut, den Pfarrer und seinen Vicar, wenn sie zur Diöcesan- oder Provincialsynode kommen, einzeln darüber zu befragen.“ [1]) Es unterblieb aber in der Regel beides, man sah keine Visitation und hörte von keiner Synode. Und sollte doch eine Visitation vorgenommen worden sein, so hatte sie, oft des Gewinnes wegen abgehalten, [2]) keine Bedeutung. Auch gab es nach Gerson's Aussage nicht einmal viele Geistliche, welche sich zu Visitatoren eigneten; [3]) jedenfalls ist „ein Theologe oder Baccalaureus besser dazu geeigenschaftet, als gegenwärtig die Mendicanten; denn diese erregen sogleich den Verdacht der Gewinnsucht,“ [4]) und Visitatoren müssen sich ohnedies schon auf „unverschämte“ Widersetzlichkeit gefaßt halten. [5])

Diese Winke gab Gerson bereits auf dem Concil von Rheims im Jahre 1408; allein sie waren zu tauben Ohren gesprochen; es wäre vielleicht auf diesem Wege noch möglich gewesen, die tiefe Erniedrigung des Clerus, welche noch folgte, zu verhüten. Doch es sollte nicht so geschehen. Freilich sind die Mittel, welche Gerson den Visitatoren vorschlug, kaum zur Heilung der Gebrechen hinreichend; allein das beabsichtigte er auch nicht. Er hatte erkannt, daß eine in der Schlechtigkeit und im Laster erstarkte Generation nicht mehr geheilt werden könne. Seine Ansicht geht vielmehr dahin, mit der Bildung und Erziehung der Jugend müsse die Reformation der Kirche und des Clerus begonnen werden. Und das war auch die richtigste Einsicht, das

---

[1]) L. c.

[2]) Gerson, additio ad sermon.: a Deo exivi; Conc. Trid. 24. 3. de ref.

[3]) „Procul dubio talium bene compositorum, activorum et resolutorum hominum ad agendum talia incredibilis est raritas.“

[4]) Additio.

[5]) L. c.

Concil von Trient wußte kein besseres Mittel aufzufinden,[1]) und nur Blinde konnten das nicht einsehen, Blinde, wie die höhere Geistlichkeit des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts, welche diesen furchtbaren Zustand von Bildungslosigkeit unter dem Clerus geschaffen hatte.

§. 8.

Die Bildung des Clerus.

Die höhere Geistlichkeit müssen wir von Vorne ausnehmen; da sie sich mit den Lasten und Leistungen nicht beschäftigte, bedurfte und suchte sie auch keine besondere Bildung. „Von dem Zustande der Verkommenheit, in welchem die Corporationen (die Domcapitel, aus denen die Bischöfe hervorgingen) sich bei dem Ausbruche der Kirchentrennung befanden, zeigt wohl Nichts deutlicher, als daß ein gewisser Grad wissenschaftlicher Bildung dem Geistlichen das Brandmal der Unwürdigkeit für eine Dompräbende bei einem großen Theile der deutschen Domcapitel aufdrückte.“ [2]) Mit diesen geistlichen Principalen haben wir uns

---

[1]) Conc. Trid. sess. 23. c. 18. de ref.

[2]) Hist. polit. Blätter. XIX. Bd. „Reformation und Literatur.“ S. 27. — Freilich finden wir gegen Ende des fünfzehnten und Anfang des sechzehnten Jahrhunderts wieder mehr wissenschaftlich gebildete Bischöfe und Capitularen; allein es war nicht sowohl clericale und theologische, als vielmehr humanistische Bildung, was um so mehr das Treiben der Humanisten (nach ihren Schattenseiten betrachtet) begünstigte. Wimpheling (l. c.), der selbst Professor in Heidelberg war, schildert uns die Studien der Geistlichen also: „Die Theologie ist so verachtet, daß die zum Studium derselben bestimmten Jünglinge, sobald sie die Elemente des Lateins gefaßt haben, lieber sich auf Künste und Wissenschaften verlegen, die Geld eintragen, und nur sehr wenige auf Philosophie, fast keiner mehr auf Theologie. Auch die Prälaten lassen ihre Neffen eher andere Studien machen, obwohl sie ihnen doch später reiche Präbenden zubringen. Alles trachtet nur nach dem, was Geld trägt. In einer berühmten Schule Deutschlands habe er die unzüchtigsten Dichter mit großem Eifer vorlesen und auslegen hören; an derselben Schule habe ein Einziger Theologie studirt, wiewohl

also hier nicht weiter zu befassen, sie gehörten ja kaum zum Clerus, weil sie, stets passiv in geistlichen Functionen, ihre Aktivität nur fast im Verprassen und Verschwenden der Einkünfte bewiesen, sondern mit der eigentlichen Geistlichkeit, der die Verwaltung der Gemeinden wirklich übertragen war. Auch die „Theologen," gleichsam ein besonderer Stand, gehören nicht hieher.

Wir können nun die Anforderungen von Bildung, welche an den damaligen Clerus gestellt wurden, genau aus den Visitationsfragen Gerson's erkennen. Es schaudert uns, wenn wir die Feder ansetzen, um die einzelnen Züge des Bildes zu ziehen; eine Ignoranz tritt uns da entgegen, bei der wir nur staunen können, ob es denn möglich ist. Hätten wir nicht die zuverlässigsten Beweise dafür, wir könnten uns einen solchen Zustand kaum denken.

---

tüchtige Lehrer gratis dieselbe lehrten. Alles betreibe die Rechte des Geldes wegen, menschliche Gesetze werden den göttlichen vorgezogen. So fett auch Andere von dem patrimonium Christi werden, so vernachlässigen und verachten sie doch gänzlich dessen Evangelium und die herrlichen Schriften der Väter. Die, welche noch etwas wissen, ziehen alte Heiden, welche von der Seele, von Gott und dem künftigen Leben so schlecht und irrig schreiben, den Schriften der Apostel und Väter weit vor; vom Glauben, von der Frömmigkeit, Mäßigkeit und anderen Tugenden, welche selbst die besseren Heiden gepriesen, vom Evangelium, von den Wundern der Gnade Gottes gegen uns und von Jesu Verdienst, sei bei ihnen tiefes Stillschweigen. Aber gerade die Leute, welche weder Philosophie, noch Theologie verstehen, werden zu den höchsten Würden der Kirche, zum Hirtenamte über die Seelen erhoben. Daher der jämmerliche Verfall der christlichen Kirche, der Unglaube Vieler, die Verachtung der Geistlichen, von deren Stolz und Geiz Aller Mund voll ist; der Mangel an guten Geistlichen, deren kaum mehr zu finden sind. Höflinge, Advocaten, Canonisten reißen mit Gier und mit den niedrigsten Künsten die fettesten Präbenden an sich; einige haben deren so viele, daß sechs bis sieben gelehrte Männer zum Besten des gemeinsamen Wohls daraus besoldet werden könnten. Die geschicktesten Leute und die Söhne angesehener Bürger, welche ihr Vermögen auf den Universitäten verzehrt, können oft gar keine bekommen."

Die ganze Forderung beschränkte sich auf „das Nothwendigste, was ein Curatus wissen mußte, speciell auf die Materie von den Formen der Sacramente (denn dabei sei die größere Gefahr), als der Taufe, Eucharistie, Absolution von Excommunication und Sünden, Ehe und letzten Oelung.“ Daß er die Form der Priesterweihe und der Firmung, welche nicht in seine Sphäre gehörten, wissen solle, wird ihm nicht einmal irgendwo zugemuthet. Ferner forderte man, daß sie im Allgemeinen die Sünden, besonders die sieben Todsünden, die Glaubensartikel und das andere nennen (nominare) können, wozu sie behufs der wenigstens nothdürftigsten Belehrung des Volkes (pro grossa saltem instructione) gehalten sind; daß sie die Festtage richtig verkünden können, die Generalabsolution an Ostern kennen, die Synodalstatuten haben und lesen, ebenso im Missale singen und lesen können. Das die ganze Summe von Kenntnissen, welche man damals von einem Seelsorgsgeistlichen verlangte, Kenntnisse, die jetzt jedem Schulknaben geläufig sind. Wohl kommt auch bei Gerson die Frage vor, ob und wie der Curatus predige; allein bei einem solchen Minimum von Kenntnissen, als da überhaupt verlangt wurde, war gewiß an ein Predigen nicht zu denken. Gerson urgirt sie auch nicht weiter; er führt sie nur im Vorübergehen auf. Anderswo [1]) sagt er uns übrigens genau, wie schlecht es mit dem Predigen stand. An vielen Orten hatte das Volk entweder wegen der Unwissenheit oder Nachlässigkeit der Curaten keine Predigten und sonstigen Unterricht; deshalb glaubte er, es sei gut, citirte Schrift als Compendium der Glaubens- und Sittenlehre für ungebildete (illiteratis) Curaten zu verfassen, damit sie dieselbe an Sonn- und Feiertagen ihren Pfarrkindern vorlesen könnten „in Ermanglung von Predigten.“

Doch hören wir, wenn es vor Entsetzen noch gehört werden kann — hören wir, welch ein Gräuel im Heiligthume herrschte! „Zuverlässig gibt es viele,“ sagt Gerson ausdrücklich, „welche die

---

[1]) De praeceptis decalogi.

Formen der Sacramente nicht kennen. Und daraus möcht ihr sehen, wie groß die Gefahr, wie groß das Aergerniß ist. Wenn Gott nicht sehr barmherzig ist und das Fehlende supplirt, so taufen und absolviren sie nicht." [1] Und auch die übrigen Punkte mußten vielfach nicht gekannt sein, denn zu jeder Frage setzt Gerson hinzu: „gesetzt er wisse sie nicht, so lehre man sie ihn." Dann versehe man ihn mit einem doctrinale simplicium und anderen für Bildung einfacher Priester und des Volkes bestimmten Traktätchen und mit den Synodalstatuten. Man habe auch Tabellen in der Volks- und lateinischen Sprache angefertigt, auf welchen die Grundlehren des Glaubens vortheilhaft zusammengestellt sind; diese solle man bei allen Curatien anheften. So könnten sie die Curaten wenigstens sehen und hätten dieselben keine Entschuldigung mehr wegen ihrer Unwissenheit; denn sie kennen zu lernen, kostet wenig Mühe und Aufwand.

Bei so geringen Forderungen läßt sich's leicht erklären, daß sich alles Gesindel zum geistlichen Stande, der doch immer mit vielen Privilegien versehen war, hindrängte. War einmal von einer vorausgehenden Bildung und Erziehung keine Rede mehr, sondern wurde jeder ohne Weiteres ordinirt, ohne auch nur zu wissen, daß die Fornication überhaupt schon verboten, am allerwenigsten aber einem Priester erlaubt sei, so müßten wir uns wundern, wenn wir den geistlichen Stand nicht in der geistigen Verwilderung und sittlichen Verkommenheit, zu der er wirklich herabgesunken war, fänden. Waren zudem die Priester so gewissenlos, nicht einmal die Formen der Sacramente kennen zu lernen, so muß man die nämliche Gewissenlosigkeit gewiß noch weit mehr in ihrem außerkirchlichen, privaten Leben erwarten. Kann man da noch ein sittenreines, unschuldiges Leben suchen?

Woher aber diese geringen Forderungen? Mangelte es denn an Anstalten, durch welche der Clerus herangezogen und gebildet

---

[1]) Additio ad serm. etc. u. de visit. prael.

worden wäre? [1]) Wir wissen doch, daß in früherer Zeit so zahlreiche Kloster- und Domschulen blühten, aus denen der Clerus seine Bildung holte. Sind sie verschwunden? Welcher unheimlicher Luftzug hat sie auf einmal hinweggeweht, so daß man im fünfzehnten und Anfang des sechzehnten Jahrhunderts kaum mehr eine Spur zu entdecken vermag? Gerson sagt, daß die Sage gehe, es sei wieder in Meldi (Meaux) ein Theolog zum Lehren der Theologie am Dome angestellt, außerdem kennt er aber keinen mehr. Wie viel daran war, wissen wir nicht; genug, Gerson erkannte die Nothwendigkeit dieser Einrichtung wieder an und unter seinen Visitationsfragen findet sich auch die, ob es nicht möglich sei, einen Theologen an den größeren Kirchen anzustellen. Das Concil von Basel wiederholt die Verordnungen Alexanders III. und Innocenz's III. für die Erziehung der Geistlichen; allein ohne Erfolg, den ja schon seine schwierige Stellung nicht erzielen konnte. Ebenso erfolglos scheint für Frankreich die pragmatische Sanction diesen Punkt wegen eines Theologen aufgenommen zu haben. Wir finden wenigstens das Concil von Trient noch mit der Aufgabe beschäftigt, erst wieder neue Anstalten für theologische Bildung zu gründen.

Warum also keine theologische Bildungsanstalten in jener Zeit mehr? ist immer noch die Frage. Die früheren Domschulen waren auf das canonische Leben gegründet und bildeten einen Bestandtheil des Organismus des canonischen Lebensinstitutes überhaupt. Mit der Auflösung dieses in einzelne für sich bestehende Stellen hatten die Domschulen ihre ursprüngliche Stellung ebenfalls verloren. Wie es nun in solchen Zeiten der Auflösung immer zu gehen pflegt, daß in der Verwirrung das Alte zu Grunde geht, ohne neue Surrogate zu haben, wenn nicht ein kräftiger Geist mit besonderer Organisationsgabe die Zeit und ihre Bedürfnisse erkennt und zu einer fortschreitenden Entwicklung

---

[1]) Vgl. darüber Thomassin: Vetus et nova ecclesiae disciplina de beneficiis. Part. II. lib. II. c. 101 u. 102.

führt, so nun schwanden auch die Domschulen seit der Auflösung des canonischen Lebens immer mehr aus der Kirche.

So wenig wir aber behaupten möchten, daß alle Geistliche an den Domschulen gebildet wurden, ebenso wenig möchten wir auch die Auflösung des canonischen Lebens als den entscheidenden Grund annehmen; denn noch immer fristeten dieselben ein schwaches Dasein und wären vielleicht, ohne einen anderen Grund, der bald hinzu kam, nie ganz verschwunden.

„Der Ruhm und der Glanz der Academien, namentlich von Italien, verleitete Lehrer und Lernende in den verschiedenen Ländern sie zu besuchen. Der Reiz der Wissenschaften, sowie der Reiz der Ehrenämter, zu denen gewöhnlich jene, welche eine oder mehrere Hochschulen Italiens und Frankreichs besucht hatten, anfänglich die Aussicht, später das ausschließliche Vorrecht hatten, war die Ursache, daß alle fähigen Köpfe Deutschlands, Oesterreichs, Polens, Englands, Irlands, Schottlands und der nordischen Staaten, wie Dänemark und Schweden, Frankreichs, Spaniens und Portugals nach den Academien Italiens strömten. Nach geendigten Studien besuchte man wohl auch auf mehrere Jahre die ausgezeichneteren Academien von Frankreich, wie Montpellier, Paris und Orleans.“ [1]) Das war nun der Hauptschlag, der gegen die Domschulen geführt wurde. Sie hatten ihr Ansehen, ihren Werth verloren, zumal da die an auswärtigen Universitäten Gebildeten bei der Stellenbesetzung den Vorzug erhielten. Die Domscholaster selbst mußten sich gekränkt fühlen, wenn man mit Geringschätzung auf ihre Leistungen schaute und sie mied, um sich im Auslande mit dem Glanze nicht aber immer mit der Wissenschaftlichkeit der Universitäten zu schmücken. Die Domschulen sanken nothwendig immer mehr und standen bald ziemlich leer, da der Adelige und auch reichere Bürger an die Universität strebte, der ärmere Aspirant des geistlichen Standes kaum mehr die Domschulen des Inlandes besuchen konnte, indem bald auch

---

[1]) Theiner, Geschichte der geistlichen Bildungsanstalten. S. 69 f.

der Gebrauch der Honoriengelder von den Universitäten auf die Domschulen übergegangen war. Also auch hier der den Nerv des kirchlichen Lebens stets lähmende Geiz! Wer den genügenden Reichthum hatte, konnte allein eine Bildung zum geistlichen Stande erhalten! [1])

Ein Papst Alexander III., Innocenz III., Honorius IV., Gregor IX. sahen bald ein, welche furchtbare Folgen die Kirche aus diesem Mißverhältnisse überkommen müßten. Deshalb verordnete Alexander III. auf dem im Jahre 1179 zu Rom gehaltenen Lateranconcile, daß in jeder Cathedralkirche mindestens ein Doctor der Theologie sein sollte, um die Jünglinge, welche sich dem Priesterstande widmen wollten, in den nöthigen geistlichen Wissenschaften und Disciplinen gratis zu unterrichten. [2]) Innocenz III. wiederholte auf dem vierten Lateranconcile 1215 fast dieselbe Bestimmung und dehnte sie noch auf die Collegiatkirchen aus. [3]) Beide Päpste, sowie deren Nachfolger, Honorius IV. und Gregor IX., verfehlten auch nicht, das Ansehen der Lehrer in den bischöflichen Schulen zu erhöhen und ertheilten ihnen fast dieselben Vorrechte und Privilegien, sowie den Genuß der damit verbundenen Rechtstitel, deren die Professoren der Academien Italiens und Frankreichs sich zu erfreuen hatten. Doch Alles half nichts, selbst die Privilegienverleihung und Gleichstellung mit den Academien blieb ohne Erfolg. Den Ruf der Gelehrsamkeit, wie die Universitäten, konnten sich die Domschulen nimmer erwerben, deshalb blieben stets die Universitäten im Vorrange.

Man sollte nun freilich glauben, man hätte die Wissenschaft und Gelehrsamkeit auch in die Heimath verpflanzen und dadurch die Domschulen zu Rivalinnen der Universitäten erheben können.

---

[1]) Allerdings gab es an den Universitäten Bursen und wurden von den Einwohnern der Universitätsstädte die reichlichen Almosen gerühmt: allein daß sie für das Bedürfniß des zu bildenden Seelsorgeclerus nicht hinreichten, braucht wohl kaum eines Beweises.

[2]) C. 1. de magistris V. 5. bei Theiner l. c.

[3]) C. 4. de mag. V. 5.

Allein auch das geschah nicht; die tüchtigsten bestiegen entweder selbst die Katheder der Hochschulen, oder fanden an der stets die besten Kräfte begierig suchenden Curie Stellung und Rang; nur die minder fähigen und gelehrten kamen zurück, also auch die, welche unfähig waren, an den Domschulen mit den Universitäten zu rivalisiren. Dennoch waren sie diejenigen, welche die geistlichen Würdenträger der Heimath wurden und deshalb sollte man von ihnen erwarten, sie hätten wenigstens ihren Einfluß auf Hebung der Domschulen und der Bildung der Geistlichen verwendet. Auch dieses nicht. Sie selbst hatte nicht der Drang nach Wissenschaft an die Universitäten gezogen und hatten deshalb in der Regel nichts weniger als Wissenschaft, sondern sogar durch dort gelernte Ausgelassenheit der Sitten den Sinn für wissenschaftliche und clericale Bildung in sich ganz abgestumpft oder erstickt. [1])

So mußten die Domschulen zu Grunde gehen. „Zwar bestand die Präbende des Scholastikers noch fort; allein sie war eine Sinecure geworden, so daß gewöhnlich die ganze amtliche Thätigkeit des Domscholastikers sich auf die Bescheinigung des richtigen Empfanges seiner Revenüen beschränkte, weil die Herren es unter ihrer Würde zu halten angefangen hatten, im Trivium und Quatrivium zu unterrichten.“ [2]) Aber auch die Klosterschulen hatten in unserer Periode für den Säcularclerus keine große Bedeutung mehr. Wir entwarfen bereits ein Bild von der Verkommenheit der Klöster; demzufolge erwarten wir nur sporadische Erscheinungen von wissenschaftlicher Bildung in ihnen. Und selbst diese Kräfte wurden in der Regel an die Universitäten gezogen. Wer unter den Mönchen noch ein wissenschaftliches Interesse hatte, suchte nach Paris, Bologna, Pavia zu kommen, um dort Studien zu machen. Die Visitationsfragen Gerson's übrigens, ob dieselben keine eitlen Fabeln, unbesonnenen Behauptungen pre-

---

[1]) Theiner, l. c. S. 71.

[2]) Hist. polit. Blätter, l. c. S. 27.

digen, ob sie nicht hinlängliches Einkommen hätten, Scholaren an die Universität zu schicken, um sie aus ihrer Unwissenheit herauszureißen, weisen auf wenig wissenschaftliches Interesse und geringe Bildung hin. Dazu kam noch ihre Spannung, in der sie mit der Säculargeistlichkeit standen. Ob sie nicht auf Prälaten und Pfarrgeistlichkeit schmähen, ob sie nicht ihre Kirchen obligat machen und der Pfarrgeistlichkeit Verehrer, Zuhörer und Wohlthäter entziehen, waren andere Fragen. So sehr stemmten sich die Religiosen gegen den Säcularclerus, daß sie dessen Excommunicationen nicht achteten und die Excommunicirten in ihre Gemeinschaft zuließen. Statt nun den Säcularclerus an ihrer auch nur geringen Bildung participiren zu lassen, war ihnen gerade das die willkommenste Gelegenheit, sich selbst zu Ansehen und in Würden zu bringen. Sie scheinen nach Wimpheling nicht einmal die Curaten ihrer incorporirten Pfarreien gebildet zu haben.

Also für den Säcularclerus keine Dom- und Klosterschulen. Woher nun eine wissenschaftliche und clericale Bildung, wenn man die Universitäten aus Mangel an Geld nicht besuchen konnte? Und doch konnte das Bedürfniß mit dem heimkehrenden Abschaum der Universitäten nicht gedeckt werden. Was war also die nothwendige Folge? Man nahm Leute zu Priestern, die keine weitere Bildung hatten, als die sie von ihren selbst unwissenden Schullehrern und Pfarrern oder Curaten erhalten und oft wieder vergessen hatten. Es war die absolute Nothwendigkeit vorhanden, die Anforderungen an den geistlichen Stand auf das oben angegebene Minimum herabzusetzen und Jedermann den Eintritt in denselben zu erleichtern.

Diesen nothwendigen Verfall der Bildung des Clerus konnten auch die zahlreicheren Universitäten nicht aufhalten. Ihre Gründung ist zu spät, in einer Zeit, wo bereits der Verfall seine erreichbare Höhe erstiegen hatte, aus dem sich zu erheben der höhere Clerus kein Bedürfniß, der niederere weder Bedürfniß, noch Vermögen hatte. Die Armuth dieses machte ihm geradezu auch den Besuch einheimischer Universitäten unmöglich, die herr-

schenden Zeitverhältnisse aber unnöthig. [1]) Ueberdies war der Universitätsunterricht kaum für den Seelsorgsclerus geeignet, wie wir später zeigen werden; [2]) ein anderer Einfluß half übrigens den Ruin des Clerus vollenden.

§. 9.

Die Literatur der Unzucht. Der Humanismus.

Unter diesem Titel müssen wir literarische Erscheinungen besprechen, welche uns manchen Aufschluß in der Geschichte des fünfzehnten Jahrhunderts gewähren mögen. Wir hätten die Unzuchtsliteratur der Humanisten sagen können; allein damit hätten wir nicht bezeichnet, was wir besprechen müssen. Ehe nämlich der Humanismus mit seinen Produkten, welche die Unzucht offen predigten, auftrat, hatte sich bereits eine andere derartige Erscheinung in der letzten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts in Frankreich geltend gemacht und war die Lieblingslektüre des Hofes, Adels, wohlhabenden Bürgerstandes, der Studirenden und Geistlichen im vierzehnten und in der ersten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts geworden. Wer nicht lesen konnte, dem wurde der Inhalt durch obscöne Abbildungen aus dem Schandprodukte nahe

---

[1]) Wir sollten hier wohl auch der Thätigkeit „der Brüder des gemeinsamen Lebens" im fünfzehnten Jahrhundert gedenken; allein ihre Thätigkeit war eine zu beschränkte, nur über die Niederlande und in einigen Anstalten auch über Norddeutschland und am Rheine ausgedehnte. Ihre größere Verbreitung fällt auch erst in die zweite Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts. Wenn Herzog Eberhard von Würtemberg auch die Brüder zur Verbesserung des Landesclerus, besonders in den Stiftern Urach und Sindelfingen benützte, der Reformator Busch eine enge Verbindung der guten deutschen Klöster mit dem Bruderhause zu Windeshem herstellte, so war ihre Aufgabe doch nicht sowohl Bildung und Unterricht des Clerus, als vielmehr Volksunterricht und Vorbereitung durch humanistische Studien für die höheren Lehranstalten.

[2]) S. §. 10. S. 67 ff.

gebracht. Erst als die Humanisten in schönerer Form mit ihm zu rivalisiren begannen, fiel es in Vergessenheit. Es ist eine „Liebeskunst“ in fast zweiundzwanzigtausend Versen „aus der Feder eines Clerikers geflossen“ — der „Roman der Rose,“ eine „eindringliche Predigt der Emancipation des Fleisches. Die Verfasser waren Guillaume de Lorris, der unter Ludwig dem Heiligen in den ersten viertausend Versen eine Schule anständiger Galanterie gab, und Jean de Meun, der in einem Alter von zweiundzwanzig Jahren in weiteren siebenzehntausend Versen unter Philipp dem Schönen den Schleier von dem innersten Verlangen einer durch Sitte und Gesetz gehemmten Sinnlichkeit hinwegzog. Gleichwohl ruht der Haupteffekt des Gedichtes weniger in dem den römischen Satyrikern entnommenen Unglauben an weibliche Tugend und dem daran geknüpften geschlechtlichen Communismus, oder in der Aufforderung des „Genius der Natur“ zur rechten Verwerthung der Zeugungskräfte, im Gegensatz zu der Befriedigung derselben auf unnatürlichem Wege; als einerseits in dem Verbande, in welchen der jugendliche Verfasser durch eine überraschende Fülle von Kenntnissen diesen praktischen Materialismus mit dem historischen, mythologischen, cosmologischen, alchymistischen, astrologischen und theologischen (es findet sich sogar eine Theodice bezüglich des Uebels in der Welt) Gesammtwissen seiner Zeit gebracht hat, wie in der treffenden Satyre, welche die Erscheinungen einer falschen Frömmigkeit im kirchlichen Leben in der Figur „Faux semblants,“ des Sohnes der Hypocrisie, erhalten haben. Die Wirkung des Romans war eine sehr ausgedehnte. . . Die Auflockerung der ehelichen Verhältnisse, die besonders am Hofe unter Carl VI. einen hohen Grad erreichte, stand damit im Zusammenhang.“ [1])

Einer Kammerdame der Königin Isabella, Christina von Pisan, selbst Verfasserin von sehr ungenirten Liebesgedichten, gebührt das Verdienst, gegen die Schmach, zu welcher das andere

---

[1]) Schwab, l. c. S. 697 f.

Geschlecht durch den Roman herabgewürdigt wurde, geschrieben zu haben. Und wiederum mußte es ein inniger Freund des Cardinals Nicolaus von Clemange, der doch so unerbittlich die Geißel gegen die Laster seiner Zeit schwingt, sein, der königliche Secretär Gontier Col, der Christina bittere Vorwürfe macht, „gegen Jean de Meun, diesen wahren Katholiken, ausgezeichneten Doctor der Theologie, tiefsinnigen Philosophen, der das gesammte Wissen des Geistes in sich einige und dessen Ruhm mit seinem Werke der Natur, dem Roman der Rose, ewig währen werde" — aufgetreten zu sein. Gerson führt ihre Behauptung an, daß bei der Lektüre dieses Romans die Königinnen und alle gut gesitteten, noch mit Scham begabten Geister erröthen. Gegen dessen „obscöne, ungewaschene Sprache" hatten wohl schon Viele vor Gerson, wie er selbst sagt, sich mißbilligend ausgesprochen; allein dieses Werk behauptete einen solchen Einfluß auf alle Klassen der Bevölkerung und hatte so viele Vertheidiger, daß er sich ungescheut in Predigten darüber verbreiten konnte und mußte, daß er die Aeltern beschwören durfte, sie möchten doch ihren Söhnen und Töchtern diese Bücher (auch Ovid u. a. waren verbreitet) nehmen. Zur Vertheidigung des abscheulichen Buches behauptete man, es müsse das Laster in seiner ganzen Blöße und Nacktheit gezeichnet werden, damit man zu seiner Kenntniß und Verabscheuung geführt werde. Wenn der Roman die Jugend zur Prostitution aufforderе, allenthalben die Ehe durch Entwürdigung der Frauen verächtlich zu machen und zu lockern suche, mit Hohn von jenen Jünglingen und Jungfrauen rede, die sich Gott widmen, im Namen der Vernunft und in einer alles Schamgefühl empörenden Sprache, die der Verfasser sich schämen würde, in öffentlichen Buhlhäusern zu führen, die verderblichsten Grundsätze ausspreche und diesen Schmutz zuweilen mit den wichtigsten Verhältnissen in Verbindung bringe: so entschuldigte man den Verfasser damit, daß er das Buch in seiner Jugend geschrieben und später bereut habe, daß es die erste Erscheinung im Gebiete französischer Literatur sei, ein Spiegel für alle Stände bezüglich ihrer Laster, daß

der Verfasser in seinen Invectiven und Reden nur ungetreue Männer und Frauen im Auge habe und die vorgeführten Personen doch ihrem Charakter gemäß müsse reden lassen, z. B. die alte Kupplerin, daß neben dem Schlimmen, welches man ja auch in dem Prediger und hohen Liede finde, des Guten in solcher Fülle geboten sei, daß Jeder sich daran halten könne, so daß keiner eine „Rose“ verdiene, der „diese Rose“ tadle. Solche Vorwände mußten natürlich den nicht tiefer Schauenden betäuben; allein Gerson, der das Verderben, welches daraus entstanden war, kannte, befriedigte sich nicht damit, mit Schrift und Wort trat er deshalb dagegen auf. Man argumentirte bereits förmlich aus dem Romane; seine Behauptungen waren gang und gäbe geworden, Ehebruch sei die geringste Sünde; Monogamie sei ganz gegen die Natur; der Natur hingegen gemäß, nach der Luxuria zu leben und es sei nicht einzusehen, da in der Natur nichts schändlich sei, warum Gott die Fornication verboten habe, warum man seine Jugend nicht genießen solle, wenn man nicht keusch leben könne.

Dazu gesellten sich „schmutzige, luxuriöse (falsche und häretische) Lieder,“ allenthalben, auch aus dem Munde des weiblichen Geschlechtes, wodurch sie gerade um so verführerischer wurden, denn „solche weibliche Personen seien wahre Sirenen.“ Selbst schlüpfrige, die Heiligkeit und Würde des Ehesacraments antastende Lieder hatten sich verbreitet; die „ungewaschene Sprache des Romans der Rose führte man offen im Munde, da ja Worte als solche keine Sünden seien.“

So sehr sich aber Gerson bemühte, den Roman seinen Zeitgenossen zu entreißen, er vermochte es nicht. Erst als die Humanisten durch ihre neueren und schöneren Formen alle mittelalterlichen Produkte als minder schön und darum als ungenießbar verdrängten, den Inhalt des Romans aber reichlich ersetzten, fiel auch dieser in seinem Werthe.

Da begegnet uns nach Boccaccio's Vorgange Laurentius Valla, der einen Dialog über die Wollust schrieb. Freilich stellt er darin die Wollust nicht geradezu als letzte Moral hin, aber

indirekt wird doch die Wollust verherrlicht, und „so entschieden er schließlich die Lehre des Christenthums triumphiren läßt, so wird doch immer das Recht der sinnlichen Natur mit der verführerischsten Geschicklichkeit verfochten.“ [1]) „Die Jungfräulichkeit . . . wird als die naturwidrigste und unerträglichste Qual dargestellt. Wurden wir,“ heißt es, „nach dem Gesetze der Natur geboren, so ist es auch ein Gesetz der Natur, daß wir wieder zeugen sollen.“ Das Alles ist ganz naturgemäß und in dieser Naturgemäßheit keine Sünde; Sünde ist's nur wegen des Verbotes der Religion. Warum, ist natürlich die nächste Frage, warum soll das, was unserer Natur gemäß ist, von der Religion verboten werden? Daß nun dieser Dialog auf Verbreitung rechnen konnte, dafür bürgte Valla's Ruf als der ersten Autorität auf dem grammatischen Gebiete.

An Valla reiht sich in den ersten Regierungsjahren Eugen's IV. ein kleines Buch unter dem Titel „Hermaphroditus,“ das „eine Sammlung von Epigrammen enthielt, die an genialer Keckheit und schmutziger Frivolität Alles übertraf, was die Humanisten bisher etwa in Nachahmung der römischen Satyriker sich herausgenommen.“ Es war ein Werk des Antonio degli Beccadelli. Ein Abgrund von Lasterhaftigkeit thut sich da auf, die „widerlichste Lüsternheit,“ die Päderastie, die wieder Sitte geworden war, sind die Gegenstände des Witzes und der heiteren Laune des Dichters. Mit großem Beifalle wurde das Werk aufgenommen, und nach einem Briefe des Verfassers verlangte es auch der mailändische Bischof Bartolomeo zur Lektüre; ja König Sigmund krönte den jungen Dichter zu Siena 1433 mit dem Dichterlorbeer, Sigmund, der Kämpfer für die Reformation der Kirche, der nach Tritenheim auf das nämliche Jahr zur Reform

---

[1]) Die Wiederherstellung des classischen Alterthums von Dr. G. Voigt. IV. S. 223. — Vgl. auch dazu den jedenfalls zu günstigen Artikel: „Human“ des Freib. K.-Lex. XII. Bd. Ergänzungen. Er berücksichtigt fast ausschließlich nur ihre sprachlichen Leistungen.

der Sitten der Laien und Geistlichen eine Versammlung nach Basel ausgeschrieben hatte.

Freilich riefen Valla und Beccadelli die noch sittlich reinen Katholiken gegen sich in die Schranken. Der heilige Bernardino von Siena, Roberto de Lecce und Alberto da Sarteano, Minoriten von der Observanz, sprachen von der Kanzel ihr Verdammungsurtheil über Beccadelli, verbrannten dessen Buch öffentlich zu Bologna, Ferrara und Mailand. Alberto da Sarteano, Antonio de Rho schrieben gegen dasselbe; der Carthäuser Mariano de Volterra verfaßte ein Gegengedicht; auch Eugen IV. verdammte dasselbe; allein der Erfolg? Man wollte ja nur gethan haben, was die Mönche auf der Kanzel, wenn sie das Laster züchtigten und dabei oft so ganz nackte Dinge sagten, „daß man sich nicht in der Kirche, ja nicht einmal auf offenem Marktplatze zu befinden gemeint."

Der siebenzigjährige Poggio fügte dieser Literatur später seine „Facetien" bei, nach Voigt „ein würdiges Seitenstück zum Hermaphroditus." Hatte aber Beccadelli scharfe Anfechtungen auszustehen, so blieb Poggio ganz unbelästigt, wofür wir später die Gründe beibringen werden. Als einen sehr bezeichnenden Zug heben wir nur noch hervor, daß die Facetien in Frankreich, Deutschland, Spanien und Britannien beliebt und gelesen und vor dem Jahre 1500 bereits in sechsundzwanzig Auflagen und drei italienischen Uebersetzungen erschienen waren.

„Noch manches Werk," sagt Voigt, „gehört hieher, dessen Andenken durch spätere Erscheinungen ähnlicher Art, zumal durch die tuscischen Novellenbücher hinweggespült, oder doch nicht durch die Buchdruckerkunst verewigt ist. Porcello de' Pandoni wurde wegen der Unfläthigkeit seiner Verse als Rival Beccadelli's aufgeführt, an der Person wie am Namen des Dichters schien die Essenz der Unsittlichkeit und des Schmutzes zu haften. Auch Filelfo blieb nicht zurück: sein Werk de jocis et seriis, eine Epigrammensammlung in zehn Büchern zu je tausend Versen, ist niemals edirt worden, uns genügt das Urtheil seines Biographen,

dem das Schamgefühl verbot, Proben aus der ihm vorliegenden Handschrift mitzutheilen. In den beiden Büchern, die Filelfo als Convivia Mediolanensia herausgab, wird gleichfalls das Mahl durch dergleichen piquantes Beiwerk gewürzt und in den Satyren erreicht er nicht selten die Schamlosigkeit seiner römischen Vorbilder. Selbst Lionardo Bruni, der ernste und feierliche Mann, widerstand nicht der Versuchung, seine Feder in diesem Styl, der ja als ein classischer galt, zu üben. Er las in des Lampridius Geschichte, wie Kaiser Elagabal die Dirnen Roms in einem öffentlichen Gebäude zusammengerufen, als Comilitonen in einer Feldherrenrede begrüßt und mit ihnen über die verschiedenen Gattungen der Wollust disputirt habe. Eine Rede der Art aufzusetzen, erschien Bruni, zumal, da ihn Niccoli noch anreizte, als eine würdige Aufgabe. Als beliebt und gern gelesen, haben wir noch Enea Silvio aufzuführen, der seinen frivolen Styl ganz nach Poggio gebildet und diesen Meister beinahe erreicht hat. Seine Briefe, erotischen Inhaltes, bald leichtfertige Vertheidigungen der Liebe, d. h. des Sinnengenusses, bald wenig ernst gemeinte Mahnungen zur Keuschheit, seine schlüpfrige Novelle Euryalus und Lucretia, [1]) seine Scherze und Histörchen waren in Deutschland nicht minder verbreitet, als in Italien Poggio's Facetien und erschienen nur um so anziehender, seitdem ihr Verfasser seine Jugendsünden vom apostolischen Stuhle [2]) herab verdammt hatte. — Doch wozu einzelne Werke hervorheben, wenn wir den frivolen Zug in dieser humanistischen Literatur erkennen wollen? Dieselbe Erscheinung, die sich im Hermaphroditus und in den Facetien nur verdichtet zeigt, tritt dem aufmerksameren

---

[1]) Wir bemerken, daß Aeneas S. selbst sagt (Epp. lib. I. ep. 113.), es seien in dieser Novelle das Leben und die Buhlschaften der Stadt Siena, die gegenwärtige Zeit, nicht die alte von Troja oder Babylon geschildert.

[2]) Als Pius II. klagt er es uns selbst, wie gierig derartige Schriften verschlungen werden. Epp. I. ep. 395.

Auge eigentlich in allen Schriften jener Männer entgegen." [1]) Wir werden aber sehen, welche bedeutende, einflußreiche Rolle dieselben in ihrer Zeit spielten, wie sie die Höfe und die Wissenschaft beherrschten, die Tonangeber in fast allen Sphären waren.

Als die Belege zu all den lüsternen Schilderungen mußten aber vor Allem die Mönche und Nonnen dienen; Alles an ihnen, Tracht, Gang, Haltung, Gesichtsfarbe, mußte den Gegenstand ihrer literarischen Beschäftigungen abgeben. Selbst der heilige Bernardino von Siena muß als „der gefährlichste Feind aller Jungfräulichkeit und Schamhaftigkeit ausgeschrieen sein, der die Jungfrau Maria mit sündlicher Liebesgluth feiere."

Die Humanisten des fünfzehnten Jahrhunderts sind ein Vorspiel der „Philosophen" des achtzehnten. [2]) Die nämliche Blindheit, mit der im vorigen Jahrhundert Fürsten und Volk gegenüber den philosophischen Ungeheuern geschlagen waren, erscheint im fünfzehnten, nur daß die Humanisten ihren Einfluß als Curialen vor Allem an dem päpstlichen Hofe und bei dessen geistlichen Würdenträgern geltend machten und so noch gewissermaßen eine Legitimation der geistlichen Autorität für sich hatten. Nicolaus V. setzte seinen Ruhm hinein, sich mit Humanisten zu umgeben. Sie hatten freilich keinen so bestimmt ausgesprochenen und mit solcher Energie verfolgten destruirenden Zweck als die „Philosophen," ihr Gift war ein langsam schleichendes, aber für die Kirche sehr gefährlich wirkendes. Wir können es doch nicht läugnen, daß gerade der Humanismus der Schildträger der sogenannten Reformation war, daß Luther den engsten Bund mit des Humanismus vorzüglichsten Zöglingen Hutten und Melanchthon schloß.

Wir unterschätzen nicht und erkennen besonders zwei Punkte als die Verdienste des humanistischen Strebens an, die jedoch auch

---

[1]) L. c. VII. S. 466 f.

[2]) Vgl. Triumph der Philosophie im achtzehnten Jahrhundert von Joh. Aug. Stark. VI. bis IX. S. 126 ff. und dazu Voigt, l. c.

von Nichthumanisten erreicht wurden, ohne die Excentricität der Humanisten zu theilen, ihre linguistischen und historischen Arbeiten. Wenn man die verdorbene, ausgeartete und barbarische Sprache der scholastischen Theologen, Juristen und Mediciner vorführt, so bekennen wir dieses Factum, ebenso welchen wohlthätigen Einfluß die humanistischen Bestrebungen darauf ausübten; allein nie werden wir zugeben, daß das Verfahren der Humanisten zu billigen sei. Wir sehen linguistische Bestrebungen im fünfzehnten Jahrhundert mit schönem Erfolge bei den Brüdern des gemeinsamen Lebens; sie waren auch die richtigen, indem sie den Geist des Christenthums mit den heidnischen Producten in die rechte Verbindung brachten, nicht aber den Geist des Christenthums von dem Heidenthume beherrschen und nach und nach ganz verdrängen ließen. Als eine Frucht solchen Strebens jener Brüder können wir Nicolaus von Cusa betrachten, der bereits in genießbarerer Sprache die höchsten und subtilsten Fragen der Theologie und Philosophie behandelt. Wären nur noch mehr Männer ihm gleichen Geistes damals erstanden, die das neuerweckte Heidenthum in das rechte Verhältniß zum Christenthum gebracht hätten. Der schnelle, durch die Buchdruckerkunst veranlaßte Umsatz der dem Christenthume ganz fremden, heidnischen Ideen hätte es um so nothwendiger gemacht; denn die Humanisten vermochten es nicht.

Ebenso wenig ist es als ein ausschließliches Verdienst der Humanisten hervorzuheben, daß durch sie Geschichtschreibung und historische Critik einen besonderen Aufschwung erhielten oder gar erst geschaffen worden seien. Abgesehen, daß ihre Geschichtswerke keine hohe Bedeutung haben, brachten dies vielmehr die Umstände mit sich. Jetzt erst konnte das Unhistorische, das vor der Critik Unhaltbare erkannt werden, da die Zeit Quellen bot, welche vorher nicht gekannt waren. Uebrigens hatte die ganze Kirche in ihrer damaligen Richtung diesen Standpunkt eingenommen; denn worauf stützten sich die Reformfreunde? Die positiven Leistungen der Humanisten in den Wissenschaften sind wie die der „Philosophen“

von geringer Bedeutung, allein sie führten wie diese in ihrer Zeit das große Wort. Seit dem vierzehnten Jahrhundert, seit Petrarca hatte man einen Kampf gegen alle Wissenschaften begonnen. Er drehte sich zunächst um ihre unverständliche, schwerfällige, barbarische Sprache; sie war ungenießbar gegenüber der schönen, leichtfließenden, die die Humanisten den Alten abgelernt hatten. Es ist nicht zu läugnen und Gerson gibt uns selbst den Beweis, die Theologen und Gelehrten verstanden sich in ihren Terminologien, Barbarismen, Distinctionen, Commentaren selber nicht mehr.[1]) Der Spott zugleich mit der Verachtung derselben mußte nothwendig folgen. Ebenso erging es den Juristen und Canonisten, die bei der nämlichen Sprache in lauter Glossen und Commentare sich vergraben hatten. In so weit hatten auch die Humanisten im Streite vollkommen Recht; allein durch diesen Sieg in sprachlicher Beziehung wurden sie zugleich eine Classe von Menschen, welche über Alles absprechen zu dürfen glaubte, während es auf der anderen Seite dadurch zu einer förmlichen Absperrung gegen die humanistischen Gelehrten und ihre Wissenschaft kam[2]) obschon deren Ausgleichung das nothwendigste Bedürfniß der Zeit gewesen wäre.

So hatten die Humanisten die Literatur des Jahrhunderts in ihren Händen. Alles übergossen sie mit ihrer Galle; was sich gegen sie erhob, wurde mit unerbittlicher Härte verfolgt und gegeißelt; gegen Opponenten gab es keine Schonung, keine Rücksichten; der Groll machte sich in den heftigsten Invectiven Luft, mochte die Persönlichkeit sein, wer sie wolle. Das war nun ein großartiger Sieg der Humanisten über die anderen Wissenschaften, dessen Bedeutung nicht zu gering angeschlagen werden darf. Dadurch

---

[1]) Gers. de modis signific.

[2]) Wie sich die Theologen und Juristen Deutschlands zum Theile gegen den Humanismus Italiens stellten, sieht man aus Aen. Sylv. De liberorum educatione. Quomodo Germaniae partes poëtas despiciunt et theologiam colunt. S. 981 ff. u. sonst. — Wir erinnern nur an die Streitigkeiten Pfefferkorn's und Reuchlin's.

galten sie als die Männer der Wissenschaft, als die Gefeierten des Tages, durch die „das goldene Zeitalter" geschaffen wurde.[1]) Ihre Stimme galt an den Höfen und überall außer den Kreisen der gekränkten Gelehrten als maßgebend und es war ihnen nun leicht ihre verderblichen Grundsätze überallhin zu verbreiten. Sie hatten sich bereits gegen die eigentlichen Gelehrten durch die Kraft ihres Wortes als überlegene Kämpfer bewährt, sollten sie nicht auch in amtlichen Geschäften die nämlichen Dienste leisten können? Sollte man diese Macht nicht als Secretäre u. s. w. verwerthen? Darum finden wir die Humanisten vorzüglich an der Curie, an den Höfen in amtlichen Stellungen, nebenbei mit Verherrlichungen der Feste durch Reden und Gedichte beschäftigt; wir treffen sie auf Legationen, als Secretäre bei den Concilien, als Gesellschafter der Cardinäle und Fürsten u. s. w.

Noch haben wir ein anderes Moment hervorzuheben, nämlich wie weit sich die Humanisten in religiöser Beziehung dem Heidenthume hingegeben haben. Wir wissen, daß P. Paul II. gegen sie ein inquisitorisches Verfahren einleitete, aber zu keinem Resultate gelangte. Und freilich die klugen Humanisten kannten keinen hartnäckigen Widerspruch in Glaubenssachen, zeigten sich äußerlich als Christen, indem sie „einmal im Jahre zu beichten und communiciren nicht unterließen," nichts gegen das Symbolum oder Häretisches sagten, auch nicht den Vorwurf der neuen Academiker, welche nichts Gewisses in den Dingen selbst finden (qui in rebus ipsis nihil certi ponebant), auf sich zogen.[2]) „Die modernen Dichter und Philosophen zeigten als gewandte Hof- und Weltmänner keine Anwandlung von hartnäckigen Meinungen und ketzerischer Verstocktheit. In ihrem Verkehr unter einander waren kirchliche und religiöse Themate eher gemieden als gesucht. Sie traten zum Theil in den Dienst der Kirche,

---

[1]) Marsilii Ficini Ep. L. XI. f. 186 . . . „quod aurea passim ingenia profert" als Grund anführend.

[2]) Platina, de vit. Pontif. (Pauli II.). S. 259.

schmeichelten den Päpsten, Cardinälen und Bischöfen, sprachen vom Glauben mitunter wie Begeisterte. Warum sollte man ihnen nicht ihre classischen Tummelplätze lassen, drängten sie sich doch nicht auf das Gebiet der Kirche. Man gewöhnte sich, ihr Spielen mit dem Heidenthum als eine unschuldige Liebhaberei zu betrachten, die man, ohne sich lächerlich zu machen, nicht mit ernster Rüge verfolgen könne. Wer wollte einen Lärm daraus machen, wenn der lebhafte Redner einmal eine classische Betheuerungsformel einflocht, wer ihn der Vielgötterei beschuldigen, wenn er, statt den einen Gott anzurufen, einmal sagte: ihr Götter! Wer wollte dem Dichter, wenn er die Begier des sündlichen Fleisches als Amor personificirte und statt der göttlichen Gnade die Huld Apollon's und der Musen anflehte, deshalb der Abgötterei zeihen? Wer den Philosophen vor die Inquisition ziehen, weil er vom Fatum und von der Fortuna statt von der göttlichen Vorsehung gesprochen und eine Sentenz Cicero's neben eine des Apostels Paulus gestellt? Es war dichterische Licenz, wenn Filelfo P. Nicolaus als denjenigen anspricht, der „den Thron des olympischen Jupiters hüte;“ oder wenn er in einer Hochzeitsgratulation eines Freundes alle Sacramente auf menschlichen Gesetzen und Sitten beruhen und nur die Ehe von Gott im Paradiese eingesetzt sein läßt.“[1]) Wiederum geschah es auch, daß die Humanisten in Lobreden, Briefen u. s. w. mit den Worten der Bibel sprachen und die heilige Geschichte auf Papst, Fürsten ꝛc. übertrugen.[2])

Allein so ganz unschuldig waren die humanistischen Schriften denn doch nicht. Abgesehen davon, daß sie die christliche Moral in Bezug auf die Keuschheit gänzlich und mit Absicht untergruben, wußten sie kaum einen specifischen Unterschied zwi-

[1]) Voigt, l. c. S. 459.

[2]) Eine Probe dieser Schreibart ist z. B.: „Nicholinus antistes . . . homo missus a Deo, cui nomen est Joannes. Hic Romam venit in testimonium, ut testimonium nobis inde perhiberet de numine Sixti. . .“ So Marsilius Ficinus in einer Epistel.

schen der christlichen und heidnischen (Moral) zu erkennen. Darum werden alle Tugenden, welche ganz nach der Art der Alten, besonders des Plato, bewiesen werden, mit heidnischen Mustern belegt, an die sich hin und wieder noch Christus und die Heiligen ohne Unterschied anreihen. Heiden- und Christenthum behaupten da gleiches Ansehen; unter den Mitteln zur Tugend, vorzüglich dem vielgerühmten Gleichmuth, zu gelangen, weiß man nichts von den christlichen Gnadenmitteln und Tugendlehren, sondern bezieht sich blos auf die vagen Mittel, wie wir sie im Heidenthume finden, was freilich eine ganz natürliche Erscheinung ist, da der Humanismus eigentlich nur heidnische Tugenden, heidnischen Heroismus kennt.

Mit dogmatischen Fragen des Christenthums beschäftigten sie sich nicht besonders. Wenn aber doch, so geschieht es nach der Methode der Alten ohne specifisch christlichen Anstrich, so daß man schon einen alten Philosophen zu lesen wähnen möchte.[1]) Ueberhaupt hatte die heidnische Sitte unter ihnen eine hohe Bedeutung erlangt; man hielt Symposien und Gespräche, wie sie sich in den Alten finden, und gefiel sich die alten Mythen nach den christlichen Lehren zu deuten, so daß zwischen ihnen fast jeder Unterschied verschwand.[2]) Aber auch das Ignoriren ist ein Bekämpfen, zumal wenn an die Stelle des Ignorirten ein Anderes tritt und besonders betont wird. Wir müssen es aber ein Ignoriren nennen, wenn das Christenthum nur selten und ohne specifischen Unterschied von heidnischen Lehren und Ansichten eingeführt wird. Es ist das vielleicht die gefährlichste Kampfwaffe, welche gegen das Christenthum erhoben werden konnte.

Doch wir haben noch einen bezeichnenderen Ausdruck des humanistischen Glaubensbekenntnisses. Platina hat es zur Vertheidigung der Rechtgläubigkeit der Humanisten in seiner Lebens-

---

[1]) Vgl. z. B. Platina, de falso et vero bono.

[2]) Sieveking, die Geschichte der platonischen Academie zu Florenz. Gött. 1812. S. 42. ff.

beschreibung des P. Paul II. niedergelegt. „Ihr zoget das Dasein Gottes beim Disputiren in Zweifel, sagte Paulus.“ Platina nun gibt es zu, daß sie wirklich dem Zweifel Raum gestatteten, also förmlich den Glauben aufgaben, um das Aufgegebene erst wieder zu suchen. Und das meint er, „ist das Verfahren aller Philosophen und Theologen unserer Zeiten, welche die Seele, Gott und alle getrennten Intelligenzen wegen des Disputirens und Suchens des Wahren meistens bezweifeln.“ Kurz vorher hatte er zugestanden, sie hielten über die Unsterblichkeit der Seelen die Meinung Plato's fest, von der doch der heilige Augustin sagte, sie sei der christlichen Religion ganz ähnlich.“ [1]) Uebrigens der Haupteinfluß des Humanismus auf theologisches Studium war unstreitig, daß die schwerfälligen, immer ungenießbarer werdenden scholastischen Formeln stets verhaßter wurden, womit sich, freilich in etwas unbesonnener Weise, die Ansicht vielfach bildete, man müsse auch den Inhalt der Scholastik auf Seite schieben und Alles erst wieder von Vorne beginnen und aus der heiligen Schrift eruiren; denn jetzt erst sei man ja auch zu deren rechtem Verständnisse gelangt. Diese Geringschätzung gegen die Scholastik mußte nun, wie es thatsächlich geschah, zur Folge haben, einerseits den Argwohn gegen deren Resultate bei den nicht tiefer sehenden zu verbreiten, andererseits die Humanisten bei den Freunden der Scholastik, oder wenigstens von deren theologischen Resultaten, in den Verdacht des Unglaubens zu bringen. Mag der Humanismus im Ganzen (abgesehen von einzelnen Vertretern desselben) von diesem freizusprechen sein, als blos von der Art und Weise seines Auftretens gegen die Scholastik her-

---

[1]) De vitis Pontific. S. 259. „In dubium, inquit Paulus, disputando Deum vocabatis. Quod quidem omnibus philosophis et theologis nostrorum temporum objici potest, qui et animos et Deum et omnes intelligentias separatas disputandi ac veri inveniendi causa in dubium plerumque vocant.“ — Die Unsterblichkeit der Seele war das nächste Disputationsobject und blieb es bis unter Leo X. Vergl. Conc. Lateran. V. — Die oben cit. Stelle von Wimpheling. S. 43, Note 2.

rührend, jedenfalls brach er selbst durch die Einseitigkeit seiner Kampfweise seinen wohlthätigen Einfluß.

Die literarischen Leistungen dieser Leute waren nun die dem nichtgelehrten Publikum zugängliche Lectüre; Theologen, Juristen, Canonisten arbeiteten nur für Gelehrte des Faches. Darin lag aber eine neue Ueberlegenheit für die Humanisten, die sie um so mehr ausbeuten konnten, als sie kaum eine Epistel, ein Gedicht oder größeres Werk verfertigt hatten, so circulirten sie schon unter den Humanisten, gingen von Stadt zu Stadt, von Land zu Land und wurden überall gelesen. Auf solche Weise verbreiteten sie ihre Verachtung alles dessen, was ihnen nicht zusagte, ihre Frivolität auch in weiteren Kreisen und gewannen für das Alterthum Anhänger und Verehrer. Geistliche und Juristen verlangten deren Schriften zu lesen. Es erscheint so aber auch ganz natürlich, daß überallhin Lockerung der Sitten und eine gewisse Gleichgültigkeit gegen das Christenthum verbreitet werden mußte, um so natürlicher, als sogar das Heiligste des Christenthums, die Ceremonien der Kirche in die obscönsten Späßchen verflochten, Kleriker, Mönche und Nonnen, wenn auch selbstverschuldet, die vorzüglichsten Träger derselben wurden.

Bald war eine solche Neigung zu den humanistischen Studien überall, auch in Deutschland erwacht, daß sich aller Orten humanistische Schulen erhoben, auf allen Universitäten das Studium humanistischer Wissenschaft betrieben ward, deren herbste Frucht zuletzt ein Bund zum Verderben der Mönche,[1]) Theologen und päpstlichen Kirche kurz vor dem Beginne der sogenannten Reformation war. Die Briefe der Dunkelmänner stammen aus ihm. Doch es gab unter den Humanisten immer noch Männer christlichen Sinnes. Ihre Haltung zum Protestantismus nach schneller Enttäuschung ist ein erfreuliches Zeichen, wie wenig sie

[1]) Die Mönche traf der Haß der Humanisten besonders, denn sie waren ihre wissenschaftlichen Gegner und hatten sogar unleidliche Kämpfe gegen sie veranlaßt.

eine Reformation im Sinne Luthers wünschten und wie sie eigentlich noch katholisch waren.

Auch Wessel, der einmal als ein Begünstiger des Humanismus gelten muß,[1]) sieht sich veranlaßt über dessen Unwesen und griechische Weisheit den Stab zu brechen. „Es ist ein großer und gewichtiger Beweis gegen die Universitäten," meint er, „daß Paulus in Athen wenig Erfolg hatte und mehr in der Nachbarstadt Corinth und in dem damals fast wilden Thessalien wirkte, als in Attica, wo in jener Zeit die Quelle griechischer Weisheit war. Deshalb ist das „Studium liberale" Gott nicht sehr wohlgefällig. Und in der That, was ich in Cöln und Paris sah, ist Gott mehr verhaßt, als wohlgefällig, da man nicht mehr das Studium der heiligen Schrift, sondern eine verdorbene Mischung von Studien pflegt."[2])

Unter solchen Verhältnissen mußte sich wohl das fünfzehnte Jahrhundert zum düstersten Bilde gestalten. Die ungünstigsten Umstände wirkten zum Ruine zusammen, ohne daß eine mächtige Gegenströmung einen Halt geboten hätte; auch die Universitäten waren unfähig, kräftig einzuwirken.

§. 10.

Die Universitätsbildung.[3])

Eine eigenthümliche Stellung nehmen in unserer Periode die Universitäten und die Classe der „Theologen" ein. Während sich im Humanismus ein neues Element des Wissens geltend machte, um gleichsam mit dem christlichen einen Kampf des Lebens zu

---

[1]) Z. B. Bavaria. Landes- und Volkskunde des Königreichs Bayern (Ober- und Niederbayern). I. Bd. 1. Abth. S. 528.

[2]) De sacr. poenit. S. 788. — Vgl. unten: 2. Hauptst. das Leben Wessel's. §. 13.

[3]) Daß die Universitäten nicht genügten, haben wir aus den Worten des berühmten Universitätskanzlers Gerson oben §. 8. S. 47. schon nachgewiesen.

bestehen, lag die theologische Wissenschaft im Kampfe mit sich selbst. Der Gegensatz des Realismus und Nominalismus hatte sich auf's Neue geltend gemacht und die Theologen getheilt, was das ganze fünfzehnte Jahrhundert hindurch währte, in Paris manche Reibereien verursachte und sogar mehrmals königliche Verfügungen nothwendig machte.[1]) Der Nominalismus hatte bereits seine dritte Periode der Entwicklung erreicht.[2]) Occam hat ihn auf sein eigentliches Gebiet beschränkt und der Streit zwischen Realismus und Nominalismus als den zweier entgegengesetzten Erkenntnißtheorien zu fassen gesucht. Die menschliche Erkenntnißfähigkeit zu untersuchen und auf ihre Sphäre zu beschränken war sein Streben, dessen Resultat er auch auf die Ideenlehre (Lehre von den Realien, Universalien anwandte.[3])

„Die letzte Periode der Scholastik erscheint als ein zwar sehr scharfsinniges und complicirtes, aber nichts destoweniger den Geist leer lassendes Spiel mit willkürlich combinirten Begriffen, deren objective Wahrheit durch die strenge Form des Syllogismus mehr vorausgesetzt als erwiesen wird. Je mehr bei dieser Methode alle Kraft und Schärfe des Geistes an die bloßen Formen des Denkens verschwendet wird, desto größer ist der Lärm und das Gedränge um neue Formen. Jeder will die Anderen überbieten in überraschenden Quästionen, herausfordernden Propositionen, künstlich in einander geschlungenen Argumenten, genau abgezirkelten Definitionen, haarspaltenden Distinctionen und in's Unabsehbare laufenden Partitionen. . . . Die schwachen Seiten dieses Systems, das zuletzt in einem abstracten, unhaltbaren Formalismus zu verlaufen droht, der bei aller Fülle des Scharfsinnes doch nur mehr den Schein des Wissens, als wahre wissenschaftliche Erkenntniß gewährt, dargelegt, die Zuver-

---

[1]) Bulaei Historia Univers. Paris. Tom. V.

[2]) Sieh Mattes, Freiburg. Kirchen-Lexicon, Art. „Scholastik". l. c. Art. „Aristotelisch-scholastische Philosophie."

[3]) Schwab, l. c. S. 281.

sicht, durch die Waffe des Syllogismus auch in die Tiefe der Gottheit dringen zu können, erschüttert zu haben, ist das Verdienst des durch Occam erneuerten Nominalismus, wenn man anders hier ein Verdienst und nicht vielmehr nur die nothwendige Folge einer eingeschlagenen Richtung erkennen will." [1]) Dennoch hatte weder Occam, noch seine Schule diese Richtung überwunden. Die dialektischen Kämpfe und Streitigkeiten wurden noch stärker, ein Realist galt von Vorne als ein Pantheist,[2]) ein Nominalist hingegen als Häretiker; dabei entstanden eine Menge von Ansichten über die Realien, die sich's besonders auch zum Geschäfte machten, neue Terminologien zu erfinden und so eine babylonische Verwirrung in die technische Sprache der Theologie zu bringen.[3]) Gerson zählt Logiker, Grammatiker, Terministen, Rhetoren, Metaphysiker und Theologen, welche sich alle mit den Universalien beschäftigten, so daß man sich kaum selbst mehr verstand.[4])

---

[1]) Schwab, l. c. S. 274.

[2]) Nic. de Cusa, apologia doctae ignorantiae.

[3]) Gerson, de modis significandi. „Nam sicut logica tradit praesupponi debet quid nominis in omni quaestione. Conquisitores veritatis et si possint ad invicem uti nominibus secundum novos significandi modos pro voluntatis arbitrio: hoc tamen non expedit passim fieri: quoniam stabilitas scientiarum multum dependet a quid nominis terminorum. Faciunt denique tales ut ab aliis non intelligantur in linquagio quod sibi mutuo confixerunt: qui et mutant terminos quos posuerunt patres eorum. Et quid sequitur nisi babylonica linquarum confusio in aedificatione turris scientiae. Conquisitores veritatis nostri temporis magnam nimis induxerunt confusionem in theologia sub specie subtilitatis et titulo metaphysicae: dum omissa communi logica quam Aristoteles et alii consequenter tradiderant et servabant ipsi novos sibi terminos assumpserunt, aut forte per ignorantiam logicae: aut per negligentiam et contemptum: aut quia voluerunt sibi facere nomen ex inventione novitatum dum repugnantes eis vocant rudes et terministas, nec reales in metaphisica, quasi sine terminis loqui possint." Sieh zu dem Ausdrucke: „Terministen" Ullm. l. c. II. S. 332.

[4]) De concord. metaph. cum logica.

Nach Nicolaus von Cusa bewegte sich alle Wissenschaft seiner Zeit auf dem Satze: Ein Ding ist oder nicht,[1]) wohl charakteristisch genug, um die Ansicht kundzugeben, man wollte durch das bloße „discursive" Verfahren, durch bloßes „Ratiociniren" des Verstandes zur wahren Erkenntniß gelangen. „Damit ist aber nichts gewonnen, daß fast alle Theologen sich an gewisse positive Traditionen und deren Formen halten und schon Theologen zu sein glauben, wenn sie nur ihren Autoren nachsprechen können, oder die ihre Aufgabe durch den discursiven Verstand, der sich nur in gewissen Terminen bewegt und was sich unter einander entgegensteht Contradictorien nennt, erfüllt wähnen." Sein Versuch außer dem Verstande auch der Vernunft ihr Recht zu verschaffen ward nicht allgemein getheilt, wie uns seine apologia doctae ignorantiae zeigt.

Gerson hatte die Unfruchtbarkeit einer solchen Wissenschaft eingesehen; das Leben ging bei dem extremen Scholasticismus leer aus; alle Subtilitäten, alles Disputiren über die erhabensten Geheimnisse lassen Herz und Gemüth kalt. Hieher gehört besonders der Brief an die Zöglinge des Collegiums von Navarra. Gerson wollte eine mehr praktische Bildung des Theologen anstreben; aber es gelang nicht, es blieb nach wie vor.

Was war nun von einer solchen Wissenschaft und Bildung zu erwarten? zu erwarten in Bezug auf den Seelsorgsclerus, der vor Allem auch eine praktische Bildung, nicht theologische Spitzfindigkeiten nöthig hat, um auf sein Volk erbauend einzuwirken? Nichts weiter, als die Thatsache, die historisch vorliegt, daß die damalige Wissenschaft und Gelehrsamkeit sich um die Belehrung des Seelsorgsclerus als regelmäßiger theologischer Studien gar nicht einmal bedürftig nichts bekümmerte, vielmehr dazu beitrug, daß der Clerus und das Volk geistig verarmten und verkümmerten.[2])

---

[1]) Apol. d. ign.

[2]) Thom. v. Kempen, Nachf. Christi. I. c. 3. Nro. 5.: „O wenn sie

Auf diesen Stand der Wissenschaft bezieht sich auch der gottselige Thomas von Kempen, wenn er sagt: „Glücklich der, den die Wahrheit durch sich selbst unterweiset, nicht durch Bilder und verschallende Worte, sondern wie sie ist. Unsere Meinung und unser Sinn täuscht uns oft, und sieht nicht weit. Was nützt vieles Grübeln über verborgene und dunkle Dinge, derentwegen wir beim Gerichte nicht gestraft werden, daß wir sie nicht gewußt haben. Es ist eine sehr große Thorheit, daß wir mit Hintansetzung des Nützlichen und Nothwendigen, umsonst die ganze Aufmerksamkeit auf das richten, was die Neugierde reizt und Schaden bringt. — Wir haben Augen und sehen nicht. Und was bekümmern wir uns um die Genera und Species der Begriffe? Zu dem das ewige Wort redet, der wird von den vielen Schulmeinungen darüber befreit. Aus Einem Worte ist Alles entstanden und von dem Einen redet Alles: dieses ist der Anfang, welcher auch zu uns redet. Ohne dieses versteht oder urtheilt Niemand recht. Wem Alles Eines ist, wer Alles auf das Eine bezieht, Alles in dem Einem sieht (Standpunkt des Nicolaus von Cusa), der kann beständig im Herzen sein und im Frieden bleiben. Es eckelt mir darum oft, viel zu lesen und zu hören; in dir ist Alles, was ich will und verlange. Schweigen sollen deßhalb alle Lehrer, verstummen alle Creaturen vor deinem Angesichte; du allein rede zu mir!“ [1])

Wir glauben nun, so viel es uns möglich war, alle Momente zusammengestellt zu haben, welche den Zustand des Clerus

---

so große Sorgfalt anwendeten, Laster auszurotten, und Tugenden einzupflanzen, als (gelehrte) Fragen aufzuwerfen, so würde nicht so viel Böses und Aergerniß unter dem Volke und keine so große Ungebundenheit in den Klöstern sein.“ — Vgl. dazu, was oben über die Bildung des Clerus gesagt wurde. S. 47 ff.

[1]) Thom. v. Kempen, die Nachfolge Christi. I. Bch. 3. Cap. 1 u. 2. — Siehe Kuhn, kathol. Dogm. 2. Aufl. Einleitung. Cap. III. Geschichte der Dogmatik. S. 464.

im fünfzehnten Jahrhundert erklären. Es konnte nicht anders kommen; die Fäulniß war unabweisbar. Es übrigt uns nur noch, den Zustand des Volkes kennen zu lernen.

§. 11.

Das christliche Volk im fünfzehnten Jahrhundert.[1])

Wir mögen bereits erschließen, wie der Bildungsstand des Volkes gewesen sein mag, wenn wir die eigentlichen Lehrer, damals die Geistlichkeit, selbst so unwissend finden. Allerdings erwähnt Gerson der Schulen, allein er sagt uns zugleich auch, daß sie vielfach gar nicht mehr bestanden, oder in arger Vernachlässigung sich befanden. Mußte man nun beim Clerus fragen, ob er lesen konnte, wie mag es beim Volke ausgesehen haben? Wir finden daher auch die Frage, ob denn die Parochianen das Glaubensbekenntniß und das Vater unser beten können und ob sie dieselben auch beten, ob denn Schullehrer daseien und wie sie ihre Pflicht thun. Es war ganz natürlich, daß da das Christenthum eine äußere Sache blieb, daß man in einer solchen Unkenntniß, bei dem schlechten Wandel der Geistlichen die Kirche nur mehr körperlich besuchte, ohne geistige Erhebung, ohne Andacht, daß man darin schwätzte und lachte, Hunde und Falken mit hineinnahm, mit seinen Holzschuhen lärmte, durch das Schreien der kleinen Kinder störte, kaum das Ende der Messe erwarten konnte, sogleich nach dem Weihwasser oder nach der Wandlung aus der Kirche lief.[2])

[1]) Vgl. dazu: Philipps, deutsche Reichs- und Rechtsgeschichte. München 1845. §. 102—110. S. 245—277.

[2]) De visit. prael. — Seb. Brant: „Gebrachtin der kirchen."

„Man derff nit fragen, wer die syngen,
By den die hund jnn kylchen schrygen,
So man meß hat, predigt vnd singt;
Oder by den der habich schwyngt
Vnd dut syn schellen so erklyngen,
Das man nit betten kan noch syngen.

Sagt Seb. Brant: „Dem huß gottes heylikeyt zu stat, Do gott der herr syn wonung hat," so vergaß man diese Würde so sehr, daß man die Kirche, jedenfalls weil die passendste Localität, zu Schmausereien bei Hochzeiten und ähnlichen Gelegenheiten benützte, in ihr tanzte, sie auch dem Zwecke für Remisen zu dienen widmete. Ferner zog man die heiligen Gewänder an, war unehrerbietig während der Taufe seiner Kinder, der Spendung des Ehesacramentes, indem man schwätzte, lachte, scherzte.[1]) Selbst Volkslieder wurden in der Kirche gesungen.[2])

Es kann uns auch nimmer befremden, daß bei einem solchen Clerus und einem so belehrten Volke, das nur so ganz äußerlich christlich war, die manchfachsten schiefen Ansichten über die christliche Religion, den Werth der Sacramente, den Ablaß herrschend werden konnten und mußten; denn wir würden uns wundern, wenn wir diese Erscheinung nicht wahrnehmen würden. Hier thut es aber Noth, den Seelsorgsclerus von den „Theologen" zu trennen, eine Trennung, welche Wessel selbst einmal macht („Prediger und Decretisten"). Man bezieht sich in der Regel auf den Mißbrauch des Ablasses, als wäre insbesondere gelehrt worden, durch den Ablaß werden Sünden und Strafen nachgelassen. Wir behaupten mit allem Nachdrucke, weder die Kirche

---

So muß man hüben dann die hätzen (das Feld räumen).
Do ist eyn klappern und ein schwätzen;
Do muß man richten uß all sachen,
Vnd schnupp schnap mit den holzschuh machen.
Do lugt man, wo frow Kryemhild stand,
Ob sie nit well har umbher gaffen
Vnd machen uß dem gouch eyn affen.
. . . .
Solt er (Christus) yetz offen sünd uß triben,
Wenig jne kylchen wurden bliben;
Er fing gar dick am pfarrer an,
Vnd würt biß an den meßner gan."

[1]) De visit. prael.

[2]) Pragm. sanctio.

noch die Theologen haben dies je gelehrt. Wessel, der eifrige Bekämpfer der Ablaßmißbräuche, weiß alle sonstigen aufzuführen und mit unerbittlich harter Critik abzuweisen, aber den obigen kennt er nicht, auch nicht als die Lehre der Ablaßprediger. Nur den „vere contritis et confessis“ will nach ihm [1]) der Papst Ablaß verleihen. Auch in den Worten Wessel's, das Volk sehe in den Abläßen „den unverhinderten Uebergang zur Seligkeit, der Papst den vollkommenen Nachlaß der auferlegten Buße,“ liegt das nicht; Wessel spricht beim Ablasse nie von einem Nachlasse der Sünden und ewigen Strafen, also auch hier nicht, als ob das Volk wähnte, es würden die Sünden durch den Ablaß nachgelassen. Nach anderen Quellen müssen wir freilich annehmen, das Volk glaubte, durch den Ablaß werden zugleich die Sünden nachgelassen, und das ist insofern ganz richtig, als dasselbe den Ablaß als das Ziel von Allem hinstellte, Reue und Beichte, die nothwendig vorausgehen mußten, (was auch Huß ausdrücklich anerkennt), als Bedingungen zum Ziele betrachtete und dann in dem Ziele (dem Ablasse) auch die Wirkungen der vorausgehenden Bedingungen (Reue und Beichte) zusammenfaßte. Nur so bekommt die Haltung Wessel's einen Sinn; aber wir brauchen auch nicht zu läugnen, daß die christliche Gnadenertheilung oft „unvernünftig und unrichtig in der Predigt“ dargestellt wurde,[2]) nicht zu läugnen, daß insbesondere der Ablaß durch Wallfahrten, Reliquienverehrung, Meßstiftungen als eine Hauptsache betrachtet wurde. Man mochte auf solche Weise wohl den sinnlichen, ungebildeten Menschen am leichtesten zum Empfange der Sacramente und zu einer Besserung des Lebens zu vermögen hoffen; es mochte ein psychologisch richtiger Blick gewesen sein. Die Strafe ist dem sinnlichen Menschen das Abschreckendste, die Befreiung davon die höchste Wohlthat. Alles das leistete aber der Ablaß mit seinen vorausgehenden nothwen-

---

[1]) De sacr. poenit. S. 808. c. 13.

[2]) Gerson, de vis. prael.

digen Bedingungen; darum auch das große Streben nach dessen Gewinnung eine eigenthümliche Erscheinung des fünfzehnten Jahrhunderts bildet.[1])

Freilich schlichen sich auch Mißbräuche arger Art ein; allein sie beruhten auf der Unempfänglichkeit der Empfänger, wenn sie die Meßstiftung, die Bruderschaftsbriefe, den Gotteshausbesuch u. s. w. an sich den Ablaß bringen ließen;[2]) wenn Jemand wähnte, trotz aller Unbußfertigkeit könne er einen vollkommenen Ablaß gewinnen und nach seinem Tode aufrecht in den Himmel eingehen. So war es ferner ein großer Mißbrauch, Ablässe auf Tausende von Jahren herumzubieten, förmliche Reliquienkrämerbuden aufzuschlagen, wo es dann Heu gab, das unter der Krippe zu Betlehem vergraben lag, ein Bein von Balaams Esel, eine Feder von St. Michael's Flügel, oder die Schuhe von St. Clara.[3]) „Es gibt freilich Einige, sagt Christ. von Stadion, die die höchste Frömmigkeit in Erbauung geschmackvoller Tempel setzen, wieder Andere, die auch noch so viele Kriege, Morde, Verletzungen religiöser Pflichten, Laster und Schandthaten eines ganzen Lebens für gut ausgeglichen halten, wenn sie irgend ein heiliges Kirchlein, wenn auch auf fremde Kosten haben aufbauen lassen[4]). . .

[1]) Sieh z. B. Thomas von Kempen. l. c. IV. c. 1. — Van Heilo unten §. 26.

[2]) Wesseli, de commun. sanctor. S. 819.

[3]) Seb. Brant, l. c „von betleren.“

Des glychen dunt die heyltum fürer,
Stürnenstößer, statzionyerer (Reliquienhändler),
Die nyemant keyn kirchwih verlygen (versäumen),
Uff der sie nit öfflich uß schrygen:
Wie das sie füren in dem sack
Das heu, das tief vergraben lagk
Vnder der kryppf zu Bettlehemn;
Das sie von balams esels beyn,
Eyn fäder von sant Michels flügel,
Auch von sant jörgen roß ein zügel,
Oder die buntschuh von sant Claren.

[4]) In den Beschwerden der deutschen Nation von 1522 heißt es:

Auch finde ich keine andere Ursache, warum die christliche Frömmigkeit allenthalben so sehr erkaltet, ermattet und verschwindet, als weil man im Buchstaben veraltet, sich nicht bis zur geistigen Erfassung der heiligen Schrift hindurcharbeitet und nicht auf den Ruf Christi im Evangelium hört: „Das Fleisch nützt nichts, der Geist ist es, der lebendig macht," nicht auf Paulus, der behauptet: „Der Buchstabe tödtet, der Geist macht lebendig." Du verehrest die Heiligen und freuest dich, ihre Reliquien zu berühren, aber verachtest das Beste, was sie hinterlassen haben, ich meine die Beispiele eines reinen, demüthigen Lebens. Keine Verehrung ist Maria angenehmer, als wenn du Maria's Demuth nachahmst. Willst du dich um Petrus und Paulus verdient machen? Ahme des Einen Glauben, des Anderen Liebe nach, und du wirst mehr gethan haben, als wenn du zehnmal nach Rom gelaufen wärest. Willst du den heiligen Franziskus recht hoch ehren? Du bist ein großer Bewunderer des Geldes, bist streitsüchtig; dieses bring Gott dar, bezähme deine Leidenschaft und sei nach des Franziskus Vorbild bescheiden. Verachte schmutzigen Gewinn, trachte nach den Gütern des Geistes, laß ab von dem Streite, überwinde das Böse durch das Gute — diese Ehre wird jener Heilige höher anschlagen, als wenn du ihm hundert Wachskerzen anzündest. Kommt die Ablegung der einzelnen Laster und die Ergreifung der Tugenden hinzu, dann will ich auch jenes, was außerwesentlich ist, nicht tadeln"[1]) u. s. w.

Allmählig setzten aber die vielen Ablässse gegen Geld und die anderen Abgaben, welche bei den verschiedensten Gelegenheiten an die Geistlichkeit und nach Rom geliefert werden mußten, Für-

---

Atque his mercium nundinationibus simul et spoliata est aere Germania, et Christi pietas extincta, quando quilibet pro pretii, quod in has merces expenderat, modo, peccandi impunitatem sibi pollicebantur. Hinc stupra, incestus, adulteria, perjuria, homicidia, furta, rapinae, foenora ac tota malorum lerna semel originem sibi traxerunt." Man vergesse übrigens das Jahr 1522 nicht.

[1]) Chr. v. Stadion, l. c.

sten und Volk, die ohnehin durch die hussitische Bewegung vielfach eine andere Stellung zum Clerus einzunehmen anfingen,[1]) gegen ihn und besonders Rom als eine Land und Volk aussaugende Plage in Bewegung.[2]) Die Beschwerden deutscher Nation zeugen davon und Mayer und Heimburg liefern die Belege dazu. Ein solches maßloses Treiben mußte den Clerus nicht blos verhaßt machen, sondern dessen Bildungslosigkeit, wodurch er sich nicht über das Volk erhob, ihn auch um Autorität, sein schmutziges, gemeines Leben um jede Achtung bringen.[3])

Die Unzucht ist einmal des Charakteristikon jener Zeit. Die Geistlichkeit, wie die Höfe gaben das Beispiel, ja die Geistlichen, predigten sie offen,[4]) warum sollte das Volk davon sich zurück-

---

[1]) Höfler, Geschichtschreiber der hussitischen Bewegung in Böhmen. II. Bd. 1. Thl. p. XLII. et seq. — Joa. Huss de ablatione bonorum temporalium a clericis in der Historia et monumenta Joa. Hus etc. Norimb. 1715. Tom. I. p. 146 et seq.

[2]) So verbot der Rath von Nürnberg die Verkündigung des Ablasses, welchen 1436 ein Legat des Concils von Basel anbot. Binnen einigen Monaten wurden zwei Legaten gesandt und abgewiesen. a. 1437 setzte ein dritter mit Mühe die Verkündigung durch. Besonders aber widersprach einer Ablaßverkündigung in Nürnberg a. 1480 Theodor Morunger, Dr. theol., Canonikus zu Bamberg und Eichstädt und Pfarrer zu Hof. Sieh Heller, Reformationsgeschichte des ehemaligen Bisthums Bamberg. 1—3. Heft. S. 15 ff.

[3]) Nic. v. Clem. De ruina Eccl.

[4]) Rayn. Annal. ad a. 1446. Nr. 10. „Cum autem, sicut ad audientiam nostram plurimorum fide dignorum relatione pervenit, in aliquibus ex regnis, seu partibus antedictis, nonnulli presbyteri, aut etiam parochialium ecclesiarum rectores, vel alia beneficia ecclesiastica, etiam dignitates, personatus, administrationes, seu officia obtinentes, aliaeque personae ecclesiasticae pudicitiae laxatis habenis, ac vitam ducentes plurimum dissolutam, concubinas publice tenent, illasque plurimum honorare et (quod deterius fore dignoscitur) ad allegandum eorum in peccato hujusmodi excusationem, actum carnalem etiam inter non legitime conjugatos peccatum non esse, publice asserere, et praedicare non verentur. . .“ Dat. Romae ap. S. Petrum. 1446.

halten? Die italienischen Höfe, Nährstätten der Humanisten, sind bekannt durch ihre Zuchtlosigkeit; die nichtitalienischen standen in der Regel nicht nach; der eine Fürst zählt ungeachtet dreimaliger Heirath mehr denn dreizehn, oder neben einigen ehelichen einundzwanzig (oder zweiundzwanzig) uneheliche Nachkommen, der andere verstößt seine Gemahlin, weil sie unfruchtbar ist, wieder ein anderer trennt sich, denn es sagt ihm seiner Gemahlin Schönheit nicht mehr zu. Die Päpste legitimiren die Bastarde und Heirathen in die angesehensten Geschlechter sind ihnen gestattet. In dem Absetzungsurtheil Königs Wenzel lesen wir den Grund, daß er in Böhmen nur der Schwelgerei und seinen schlechten Dirnen lebte.[1]) Es konnte aber auch nicht anders kommen; schon der jugendliche Fürst wurde auf alle Weise mit dem Laster bekannt gemacht.[2]) Wir wollen übrigens dieses Laster nicht weiter verfolgen, wir hatten bisher oft genug Veranlassung nehmen müssen, davon zu sprechen.[3]) Bedenken wir nur, wie damals der apostolische Stuhl besetzt war, wie ein Pius II.,[4]) Innocenz VIII., Alexander VI. durch ihren früheren Wandel sich jeden moralischen Einfluß in dieser Beziehung vernichtet oder andere Päpste wenigstens durch Pflegung der Humanisten den Werth ihrer apostolischen Verordnungen wieder aufgehoben hatten.[5])

Der Luxus der Frauen und Mädchen war in dieser Periode, wo der Handel besonders blühte, ebenfalls sehr groß. Unter P.

---

[1]) Trith., l. c. a. 1400. S. 309. art. 14.

[2]) Sieh Aen. Sylvii epp. lib. I. c. 105, 122.

[3]) Seb. Brant. „Von eebruch.“ Christ. v. Stadion: „Wann war die Schwelgerei zügelloser? Wann waren Unzucht und Ehebrüche, wann der Concubinat der Priester weiter verbreitet oder ungestrafter?

[4]) Pius II. verdammte allerdings seine früheren Schandproducte; allein sein Biograph sagt uns, er vermochte sie nicht zu unterdrücken, sie seien durch ganz Italien verbreitet gewesen.

[5]) Die Sitten der damaligen Zeit kann man gut kennen lernen aus Aeneae Sylvii: Historia de Europa und besonders auch aus seiner Correspondenz.

Martin V. haben wir einen Salzburger Concilienerlaß, in welchem Excommunication allen Laien angekündigt ist, wenn sie nicht für das ehrbare Betragen ihrer Weiber, Töchter und anderer ihrer Macht untergegebenen Weibspersonen sorgen, ihnen zu lange Kleider und den Schmuck nicht verbieten. Folgen aber die Frauen ihren Männern nicht, so sollen sie ebenfalls excommunicirt sein. Die weltliche Macht hingegen soll auf strenge Beobachtung der Constitution dringen.[1]) 1430 wurde der gegen den Luxus der Venetianerinen eifernde heilige Laurentius Justiniani von den Vornehmen beim Herzoge angeklagt, ohne etwas zu erzielen. Doch anderes widerfuhr dem Cardinal Ursini von Ostia. Er war Cardinallegat im cisalpinischen Gallien und erließ als solcher, „aus bestimmten und vernünftigen Gründen" ein Decret gegen den Luxus junger Frauen und Mädchen. Die Zuwiderhandelnden belegte er mit der Excommunication. Allein die Mädchen weigerten sich, den Luxus aufzugeben und verfielen lieber in die Excommunication, so daß große Gefahr des Seelenheiles entstand, weshalb man P. Nicolaus V. um Zurücknahme dieser seelengefährdenden Verordnung Ursini's bitten mußte.[2]) Auch Gerson klagt gegen den Luxus des weiblichen Geschlechtes und rühmt als ehrenwerthe Ausnahme die Nürnbergerinen.[3])

Die Studirenden[4]) liebten Vergnügen, Essen und Trinken

---

[1]) Rayn. a. 1420. 16.

[2]) Rayn. a. 1454. 12.

[3]) De redd. debito.

[4]) Schwab l. c. S. 64 sagt von den Universitätsstudirenden in Paris: „Nach einer Schilderung des Cardinals Jacob von Vitry waren die Engländer Trunkenbolde, die Franzosen stolz und weichlich, die Deutschen wüthend obscön, die Normanen hochmüthig und eitel, die Burgunder brutale Narren, die Bretannen leicht und unbeständig, die Lombarden habsüchtig, boshaft und feig, die Römer zu Aufruhr und Gewaltthat geneigt, die Sicilianer grausam und tyrannisch, die Brabanter Dieben, die Flamänder Wüstlinge. Im Hinblicke auf diese Zustände nannte Nicolaus von Clemangis Paris ein Babylon, in welchem keiner lange verweile, ohne an Verstand und Gefühl verdorben zu werden."

am meisten, vagirten Tag und Nacht herum, waren den Bürgern zur Last und verrückt durch das andere Geschlecht. Darum gab es auch wenige Gelehrte.[1])

Eine allgemeine Rechtslosigkeit hatte die Länder erfaßt; „das Recht war ganz käuflich; wer Vermögen hatte, sündigte ohne Strafe.“[2]) Die Bürger lagen gegen ihre Herren, Bischöfe, Grafen, Fürsten, und diese unter einander im Kriege; nach seinem Ausgange kamen Städte und Besitzungen in die Hände anderer Herren und mit den Herren wechselten Gesetze und Privilegien. König Wenzel hatte sogar selbst die Unterthanen gegen ihre Landesherren aufgereizt, die Unsicherheit der Wege und Straßen begünstigt, eigenmächtig Reichsgebiete veräußert und den Erlös für sich verwendet, Unschuldige vor seine Curie citirt, um von ihnen Loskaufung durch Geld zu erzwingen. Schon Sigmund mußte daher eine Reaktion fühlen; man wußte seine Selbstständigkeit gegenüber dem Kaiser immer mehr geltend zu machen, eben hatte man ja einen König abgesetzt. Schon weigerten sich Franken und Schwaben, eine Steuer, welche Sigmund auf Mann und Weib, Sohn und Tochter, Knechte und Mägde ausgeschrieben hatte, zu leisten.[3]) — Raubritter und anderes Gesindel gefähr-

---

[1]) Aen. Sylv. Hist. de Eur. c. 35. S. 429.

[2]) In Westphalen hatte sich dagegen ein geheimes Gericht (Vetitum) gebildet. Aen. Sylv. l. c. 36. S. 431. Sieh auch Philips, l. c.

[3]) Solche Weigerungen fanden öfters statt z. B. a. 1427 die einer allgemeinen Vermögensteuer, a. 1473 die der Stellung von tausend reisigen Pferden; a. 1474 die der Leistung des gemeinen Pfennings. Ueberhaupt war das Ansehen des Kaisers bis auf Null herabgesunken, zumal wenn er ein deutscher Fürst war. Aeneas Sylvius sagt daher mit Recht von ihm: nulla imperatoris potentia est. Tantum ei paretis, quantum vultis, vultis autem minimum, sowie dies K. Maximilian ausdrücklich in seiner Instruction an Ernesten von Welden zum kgl. Tag nach Lindau 1497 bestätigt, wenn er vom Reichstag 1495 zu Worms schreibt: daß er, „so des Reichs Sachen gehandelt wurden, vor der Thur stehen mußte, das doch nye erhört ist, das ein Burgermeister in einer Commun vor der Thur steen soll.“

deten das in den Kriegen der Großen, von den Zehnten und sonstigen Leistungen noch übrig gebliebene Eigenthum. — Nicht selten wurden Städte und Gegenden durch Verfügung des Interdikts in Verwirrung und aus den ordentlichen gesetzlichen Beziehungen gebracht, selbst oft, wenn nur irgend eine Privatperson ein Verbrechen begangen hatte. Das Alles machte die Stimmung des Volkes immer schwieriger.

Einen deutlichen Beweis von dem angehäuften Zündstoff unter dem Volke, von dessen veränderter Ansicht vom mittelalterlichen Staate, gibt uns die Affaire mit Johann von Niklaushausen in Unterfranken.[1] Schon sein Auftreten und seine Reden, die er von der Mutter Gottes erhalten haben wollte, zeugen von der Stimmung, welche damals herrschte. Nicht umsonst fingirte er einen Auftrag Mariens,[2] den Geiz, Hochmuth und Ausschweifungen des Clerus öffentlich zu tadeln; man brauche keinen Zehenten mehr zu geben, sondern Jedem stehe es frei, um Gottes willen zu geben, was er wolle; die geistlichen wie weltlichen Zehentherren haben kein Recht, sie zu fordern; die Pedagien, Zölle, bittweisen Exaktionen, Prästationen und Subventionen der Prälaten, Fürsten und Vornehmen zugleich mit allen Beschwerungen der Armen sollen gänzlich aufgehoben werden; Jagden, Fischereien, Wasser- und Holzrecht Reichen wie Armen, Bauern, Bischöfen und Fürsten gemeinsam sein. Die Geistlichen hätten überhaupt zu viel Pfründen.[3])

Es mußte eine starke Strömung (die hussitische) die Christenheit, besonders Deutschland, durchzogen haben, die auch die Mendicanten durch ihre Predigten gegen Prälaten, Begräbnisse

---

[1]) Trith. a. 1476. S. 486 ff.

[2]) Trotz der Mißstimmung glaubte man doch der kirchlichen Autorität ohne eine Autorisirung von Gott nicht entgegentreten zu dürfen.

[3]) Fast die nämliche Sprache führte Luther, den Zündstoff, welcher im Volke sich fand, zu seinen Zwecken benützend, oder vielmehr durch seine Lehre entzündend.

und Zehenten begünstigt hatten, wenn man solche allen bisherigen Rechtsbegriffen entgegenstehende Behauptungen öffentlich aussprechen konnte. Die Achtung vor dem Clerus mußte gewaltig gesunken, ihre Corruption ungeheuer gewesen sein; denn ein, zwei bis dreitausend Menschen kamen oft aus Franken, Schwaben, Bayern, Elsaß, vom Rhein, aus der Wetterau, aus Hessen, Thüringen, Sachsen, Meissen zu Hänslin. Mit Entzücken horchten sie auf das vermeintliche Orakel und schon dachten sie daran, gegen Clerus und Fürsten die Befehle Hänslin's in's Werk zu setzen. Der Funken erlosch mit der Hinrichtung Hänslin's nicht, die Unzufriedenheit der Bauern währte fort. Man ließ sich aber auch auf Seite der Kirche und des Staates nicht mahnen. Im Anfang des sechzehnten Jahrhunderts (1502) ist darum bereits ein Bauernaufstand im Bisthum Speier auf's Genaueste organisirt. Er hatte die Grundsätze Hänslin's zur Basis und wollte nach dem Muster der Schweizer (die schon 1370 einen Pfaffenbrief, d. h. eine Protestation der Schweizer wider den Mißbrauch des Ansehens des Clerus verfaßt hatten) [1]) sich eine Staatsverfassung erkämpfen. Man war von der zuversichtlichen Hoffnung beseelt, daß überall Bauern, Städter und Bürger aus Liebe zur Freiheit freiwillig und ohne Zwang gemeinsame Sache machen würden. Allein die Verschwörung wurde vor dem Ausbruche verrathen und unterdrückt. [2]) Schlimmer stand die Sache bereits 1510, wo auf dem Reichstage zu Augsburg zehn Beschwerden gegen die Geldforderungen des Papstes unter Anderem also motivirt werden: „wenn diesen nicht abgeholfen werde, könne leicht eine Verfolgung über alle Priester, oder, wie in Böhmen, ein allgemeiner Abfall von der römischen Kirche entstehen." [3])

---

[1]) Müller, Geschichte der Schweiz. II. 260.

[2]) Trith. a. 1502. S. 589 ff., wo auch die Artikel der Verschwörung angegeben sind.

[3]) Schon der Präsident des Concils von Basel hatte Papst Eugen IV. bemerkt, die Weltlichen seien durch die Ausartung und Zügellosigkeit des

So verzweiflungsvoll indessen die Lage des fünfzehnten Jahrhunderts, so kritisch die Verhältnisse des deutschen Reiches waren [1]) und so sehr auch Alles zu einer Reformation hindrängte: nicht Aller Augen waren erblindet, nicht in Aller Herz und Sinn unchristliche Tendenzen eingedrungen. Es gab Männer und Frauen, die in Wort und Beispiel ihre Zeit als eine verdorbene brandmarkten; die Kirche selbst hat ihre mahnende und warnende, zürnende und drohende Stimme erhoben und ihr christliches Bewußtsein in Mitte der Verkehrtheiten und Laster der Zeit kundgegeben.

§. 12.

Die besseren Erscheinungen des fünfzehnten Jahrhunderts.

Wir beanspruchen von der Kirche des fünfzehnten Jahrhunderts, wenn sie auch durch ihre verkommenen Träger unfähig

---

deutschen Clerus bis auf's Aeußerste erbittert, und es sei zu besorgen, daß, wenn er sich nicht bessere, die Weltlichen über den gesammten Clerus herfallen, wie es (in Böhmen) die Hussiten gethan. Höfler, l. c.

[1]) Höfler, Lehrbuch der allgemeinen Geschichte. III. 1. S. 48: „Aber nicht einer Ursache allein und am wenigsten dem Wiederaufleben der Wissenschaft ist zuzuschreiben, was in dem Reichthume des Bürger- und Kaufmannstandes, in der Pracht der fürstlichen Höfe, in dem allgemeinen Verfalle der Sitten gelegen war. Wohl findet sich von dem flüchtigen Griechen Argyropylos, welcher den reichen Lohn verschlemmte, den er sich verdient und sterbend seinen Freunden seine Schulden zu bezahlen hinterließ, bis zu dem frechen Gottesleugner Peter Aretinus, eine Reihe von Männern hier, welche immer offener das Christenthum verleugneten. Derselbe Peter, von welchem die Grabschrift besagte, er habe alle Menschen mit beißendem Hohne verfolgt und Gott nur deshalb nicht, weil er ihm unbekannt geblieben, wurde von den Fürsten und Großen Italiens geehrt und geliebt. Längst war die Heiligkeit der Ehe soviel als vernichtet, Scham und Scheu hörten an den fürstlichen Höfen auf; als das Verderben endlich nicht blos den Clerus, sondern auch den römischen Stuhl erfaßte, erwiesen sich alle Lehren der Wissenschaft, wie alle Mahnungen der Religion und selbst das Beispiel Einzelner, die sich vom allgemeinen Verderben frei gehalten, als unzureichend.“

war, die Zeit zu reformiren und zu bessern, Tendenzen und Sitten zu regeneriren, wenigstens so viel mit allem Rechte, daß sie sich ihrer Heiligungsaufgabe für die Menschheit bewußt blieb und dieses Bewußtsein auch auf die folgende Zeit forterbte, die vielleicht die jener unmögliche Reform und Regeneration glücklicher durchsetzen möge.

Um mit dem Volke zu beginnen, so fehlte es schon da nicht an mancher Reaktion. Die schlechten Geistlichen waren ohne Achtung, und natürlich; sie waren aus dem Volke, weder durch Bildung und wissenschaftliche Kenntnisse, noch durch ein sittlicheres Betragen über ihm stehend. Die Schlechteren fanden in ihnen ihre Genossen, die Besseren wandten sich mit Entrüstung von ihnen hinweg zu den doch immer noch etwas höher stehenden Bettelmönchen. Den Messen concubinarischer Priester anzuwohnen, sowie überhaupt kirchliche Verrichtungen von ihnen anzunehmen, widerstrebte das Volk vielfach. Die Friesen achteten die Keuschheit ihrer Frauen und Töchter so hoch, daß sie keinen Priester ohne Concubine duldeten.

Wir können hieher auch die Literatur zählen, welche der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts angehört und die Laster und Verkehrtheiten der Zeit als Narrheiten darstellt. So erlebte z. B. das Narrenschiff von Sebastian Brant in kürzester Zeit trotz seiner bitteren Ironie und beißenden Satyre eine ganze Anzahl Auflagen in deutscher Sprache, in lateinischen und französischen Uebersetzungen, und ward Muster einiger Nachahmungen. Leider ist die Satyre nie das fruchtbare Princip gewesen, aus dem eine Reform hervorgesproßt wäre, sie ist vielmehr immer der Ausdruck eines über seine Zeit entrüsteten, an ihr fast verzweifelnden Gemüthes. [1])

---

[1]) „Der Katholik" herausgegeben von Dr. Weis. LI. Bd. 14. Jahrg. 2. Heft. Febr. S. 157 f.: „Die neuerfundene Buchdruckerkunst, die damals in Straßburg mit besonderer Thätigkeit betrieben wurde, gab dem Volke Schriften unter die Hände, wovon der Verfasser selbst einige den

Den mächtigsten Widerspruch fand aber die verkehrte Richtung der Zeit im Clerus selbst und zum Theil auch unter den Fürsten. Wir brauchen nicht die Reformrufe eines Peter d'Ailly, Nicolaus von Clemanze, Gerson wiederzugeben, nicht die Klagen eines Bischofs Cracov, Nicolaus von Cusa, Christian von Stadion und Anderer, nicht den sittlichen Ernst, die würdevolle Haltung und Entrüstung des besseren christlichen Bewußtseins der deutschen Churfürsten im Absetzungsurtheil des Königs Wenzel auf's Neue vernehmen zu lassen, die Bemühungen Kaisers Sigismund im Besonderen aufzuführen; wir haben ja noch viel mächtigere Denkmale ächt christlicher Gesinnung und christlichen Bewußtseins, die zu ihrer eigenen Schande und Verdammung viele unwürdige und verdorbene Geistliche und Laien auf den Concilien zu Pisa, Constanz und Basel errichten halfen. War es denn nicht das allgemein gefühlte Bedürfniß der Reformation, nicht der Alp des Verderbens auf dem Herzen der Christenheit, welcher jene Rufe nach

---

auftauchenden Schlamm nennt. Es war gleichsam an der Tagesordnung, daß jeder Pedant, jedes Magisterlein, dem ein wenig Fähigkeit zum schwätzen und schreiben zu Gebote stand, seinen verworrenen, läppischen, oft leidenschaftlichen Ideen durch die Presse Luft machte. Solche Flugblätter las das Volk begierig, und ermangelte nicht beim Wein und Bier seine aberwitzige Glossen darüber zu machen. An die Spottschriften reihten sich schändliche Abbildungen, Holzschnitte, die zu Aug und Ohr zugleich sprachen. Zu dieser Stimmung des Volkes hatten vermuthlich auch die Predigten eines Geiler, eines Wikram und die satyrischen Schriften Brand's und Murner's beigetragen. Diese Männer hatten zwar nicht zur Absicht gehabt, der Kirche hiedurch zu schaden, da sie ihr bis an's Ende treu blieben, und später auch die ihren Absichten entgegengesetzten Wirkungen erkannten und bedauerten. Allein sie rügten nach der Mode jenes Zeitalters und nicht selten aus persönlicher Leidenschaftlichkeit und in hyperbolischen Ausdrücken das Verderbniß ihrer Zeitgenossen und geistlichen Collegen, und dies war, was das gierige und schmähsüchtige Volk und auch ein Theil der höheren Stände wünschten und suchten." Wir beurtheilen diese Literaturerscheinungen nicht nach der verfehlten Wirkung, sondern nach der guten Absicht, mit der sie abgefaßt sind, und deshalb reihen wir sie unter diese Rubrik.

Besserung, jene gewaltige Bewegung der ganzen Christenheit hervorrief? Einige Nationen, die deutsche voran, glaubten ihre Stimmen für Reform der Kirche auf dem Concil von Constanz geltend machen zu sollen und übergaben deshalb ihre Wünsche (Pragmatische Sanction). Man fand sich nur unfähig, zu dem Nothwendigen sich zu entschließen, das ausgesprochene Bewußtsein zur Triebfeder eines neuen, wahrhaft christlichen Lebens zu machen.

Es wäre indessen ungerecht gegen das Jahrhundert, wenn wir verschweigen wollten, wie von den Concilien aus stets eine reformanstrebende Richtung übrig blieb, wie besonders einzelne Provincialconcilien die ihrigen aus dem Schlummer des Verderbens schrecken wollten, wie Päpste, Legaten und Bischöfe hin und wieder in Erlassen dem Verfalle entgegenzuwirken strebten, wie in Folge des Concils von Constanz thatsächlich eine Reformation durch die Bursfelder Congregation nicht nur angestrebt, sondern in achtundachtzig Abteien und einigen Frauenklöstern erreicht ward, [1]) wie Nicolaus von Cusa [2]) und seine Gehülfen Busch und Paulus (auch Abt Adam von Cöln) so heilsam zur Regeneration des Welt- und Ordensclerus, besonders mit Hülfe der Brüder des gemeinsamen Lebens, wirkten, die heilige Coletta den Orden der heiligen Clara in Deutschland, Belgien, Frankreich, Italien und Spanien reformirte, wie endlich sogar eifrige Fürsten, wie die Herzoge von Württemberg und Bayern, der rheinische Pfalzgraf Friedrich für die Verbesserung ihres Clerus thätig waren. Besonders müssen wir hervorheben, daß Nicolaus von Cusa und Gleichgesinnte Ueberhäufung und Mißbrauch der AbläsDe, Betrügereien mit dem Heiligsten (z. B. Hostien, welche bluten sollten) ernstlichst rügten.

Von Wien meldet uns Aeneas Sylvius sogar den Bestand eines Klosters für bekehrte, feile Dirnen. Sie führten ein ein-

---

[1]) Trith. a. 1417. S. 355.

[2]) Nic. von Cusa verfaßte bekanntlich einen Entwurf zur Generalreform der Kirche und überreichte ihn Papst Nicolaus V.

gezogenes, heiliges Leben und nur selten hörte man eine üble Nachrede über sie, Tag und Nacht sangen sie deutsche Hymnen. Sollte aber der Fall eintreten, daß eine aus ihnen zu ihrem früheren Lasterleben zurückkehrte, so wurde sie in die Donau gestürzt. [1])

Selbst an hohen Beispielen christlicher Tugenden fehlte es nicht. Wir können von einem Gerson, Nicolaus von Cusa, Busch, Paulus, von vielen, immer noch besser gesinnten, für Reformation thätigen Bischöfen und Aebten und Anderen, welche für die christliche Tugend in ihrer Zeit thätig eingriffen, absehen, um sogleich nach höheren Mustern zu schauen. Es begegnet unseren Blicken ein Jacob von Portugal, der lieber sterben, als dem Rathe seiner Aerzte zum Concubitus folgen wollte, ein Cardinal Dominicus von Capranica, der nach dem Humanisten Poggi kein Weib, auch keine Verwandte, in seinem Hause duldete; [2]) ein Vincenz Ferrerius, ein heiliger Laurentius Justiniani, Dionysius Carthus., Johannes Kantius, Johann a sancto Facundo, Didacus, ein Nicolaus von der Flüe, ein Prinz Casimir von Polen, Prinz Ferdinand von Portugal, eine heilige Catharina von Bologna, eine Veronica, Coletta, Lidwina, Franziska von Rom. Ein heiliger Johannes Capistranus, Bernardin von Siena [3]) eiferten durch ihre feurige Beredsamkeit gegen ihre Zeit. Auch ein Markgraf Bernard von Baden wird von Tritenheim (a. 1465) rühmend erwähnt. Er war stets in jungfräulicher Keuschheit verharrt, am kaiserlichen Hofe von dessen Lastern unbefleckt geblieben, trug unter seinen Standeskleidern das Cilicium, betete und weinte viel, und ging nie schlafen, ohne vorher seinem Caplane gebeichtet zu haben.

---

[1]) Epp. lib. I. ep. 165.

[2]) Rayn. a. 1458. 44.

[3]) Dem heiligen Bernardin von Siena machten die Humanisten den Vorwurf, er predige die obscönsten Dinge, um seine Zuhörer davon zurückzuschrecken.

Ebenso finden wir auch in dem vielleicht am meisten gesunkenen Deutschland durch's fünfzehnte Jahrhundert eine ziemliche Anzahl von Schriftstellern, theils dem Säcular-, theils dem Regularclerus angehörig. Trithemius zählt uns dieselben in seinen Annalen von Hirsau und in seinem Cataloge berühmter Deutschen auf. Am allerwenigsten dürfen wir des in dieses Jahrhundert fallenden ausgezeichneten Buches von der Nachfolge Christi vergessen. Nicht minder lang ist die Reihe von Autoren und Schriften, welche Trithemius und Bellarmin in der Kirche aus dem fünfzehnten Jahrhundert überhaupt erwähnen.[3])

Das Bewußtsein von den sittlichen Forderungen des Christenthums war noch vorhanden; immer fanden sich noch gute Elemente; von vielen und verschiedenen Seiten wurde Reform gewünscht und angestrebt; Päpste, wie Bischöfe, allgemeine, wie Particularconcilien wiederholten die Gesetze gegen eingeschlichene Mißbräuche und Laster; besonders war Nicolaus V. in seinen Legaten für Reform thätig; Fürsten schickten sich zur Reform des Clerus und Volkes an; Klöster ermannten sich theilweise, und doch kein erfreuliches Resultat. Woher dies? Warum verhallten die Rufe der Christenheit so schnell wieder, ohne etwas zu erzielen? Es fehlte an Energie und Nachdruck, womit die Constitutionen und Concilienbeschlüsse zur Execution kommen sollten. Päpste, wie Bischöfe vermochten es nicht über sich, sich selbst erst zu reformiren, ehe sie von ihren Untergebenen dasselbe verlangten. Was man auf der einen Seite betonte, hob man auf der anderen wieder auf. So wollten die Päpste gegen die Unzucht auftreten, während gerade ihr Hof für die humanistischen Curialen ein großartiger Sammelplatz und eine Versorgungsanstalt war für jenes Schlangengezüchte, welches überallhin das Gift der Immoralität und Gottlosigkeit spie. Sprach man harte Strafen über die geistlichen Verbrecher aus, die Dispensation konnte Alles mildern. — Es war die Zeit noch nicht gekommen, das Maß nicht

---

[1]) De scriptoribus ecclesiasticis von Trithemius und Bellarmin.

vollkommen angefüllt, um endlich eine Eruption unvermeidlich zu machen, die die schlummernden Kräfte aufzuschrecken und durch gewaltige Opposition die rechte Energie zu verleihen vermochte. Lange Prüfungen konnten die Päpste nicht zum Bewußtsein ihrer rechten Stellung bringen. Man hielt an dem bereits zum Schatten gewordenen Bilde der vergangenen päpstlichen Macht auch im Weltlichen fest und hatte die von Gott wirklich verliehene für niedrige Zwecke des Geldes und Luxus bis in's Extremste ausgebeutet. So lange es ging, wollte man von dem eingewurzelten Verfahren nicht lassen. Doch waren die bisherigen Mittel nicht stark und radical genug, Gott behielt sich noch eines vor — die Revolution der sogenannten Reformation.

In das fünfzehnte Jahrhundert nun, von dem wir ein so trauriges Bild zeichnen mußten, fällt die Lebenszeit des Mannes, dessen Leben und Lehre darzustellen unsere Aufgabe ist. Wir gehen sofort zu ihm über.

Zweites Hauptstück.

Das Leben Wessel's. [1]

§. 13.

Wessel wurde im Jahre 1419 oder 1420 (nach Anderen schon 1400) in Gröningen, wohin sein Geschlecht von Gansfort bei Haren in Westphalen übergesiedelt war, geboren. Sein Geburtshaus steht noch jetzt in der Herrenstraße und trägt das Familienwappen Wessel's. Er führte den Taufnamen Johannes mit dem Beisatze Hermanns, d. h. Sohn des Hermann Wessel;

---

[1]) Wir halten uns hier, so weit es möglich ist, an Ullmann, l. c. II. S. 290.

ferner den Namen Gansfort, holländisch Goesevort; [1]) dann Basilius, wie er vom Cardinal Bessarion in Griechenland benannt worden sein soll. Wie wir später sehen werden, war Wessel ein Hauptvertheidiger des Nominalismus und wegen seiner Gelehrsamkeit von Vielen hochgeachtet. Dies brachte ihm die Bezeichnung Lux mundi ein. Allein er mußte nothwendig auch Vielen widersprechen, besonders die Gebrechen seiner Zeit tadeln und zeigen, woher der Krebsschaden seinen Ursprung nehme, viele theologische Ansichten, die gang und gäbe waren, als unbegründet zurückweisen, woraus ihm der Namen Magister contradictionis oder auch contradictionum erwuchs. [2])

Der Vater des Johannes Wessel, Hermann Wessel, war ein Bäcker, die Mutter ein Sprosse der Familie Clantes. Die Aeltern Wessel's starben schon frühe. Eine reiche Verwandte Ottilia oder Oda Clantes nahm den Knaben zu sich und ließ ihm mit ihrem einzigen Sohne gemeinsame Erziehung in Gröningen geben, bis beide nach Zwoll in die berühmte Schule der Cleriker des gemeinsamen Lebens kamen. Der Anstoß zu dieser Uebersiedelung nach Zwoll wird nach einer Handschrift der Münchener Staatsbibliothek Wessel zugeschrieben. Das Buch von der Nachfolge Christi von Thomas von Kempen soll ihn nicht blos zur Fortsetzung seiner Studien in Zwoll, sondern auch in die

---

[1]) Den Namen Gansfort erklärte man bald mit „anserum vadum," was am wahrscheinlichsten klingt, da Wessel in seinem Wappen eine Gans führte, bald mit „Gänsefuß," weil er einen Fehler am Fuße hatte, bald als „Gänsegeschrei" von Seite der Gegner, die ihn zum Schimpf „Gansfortium sive Anserem valde clamosum" genannt haben sollen. Nach diesen hat er gegen die Gebrechen der Kirche seiner Zeit ein leeres Gänsegeschrei erhoben.

[2]) Wess. Opp. ed. Groning. S. 871. ep. Hoeckii, wo, uns scheint es so, Höck sagen will, Wessel habe schon früher Mag. contrad. wegen seines Disputationseifers geheißen; aber jetzt sei die Sache ernster geworden, jetzt verdiene er diesen Namen wegen seiner Hartnäckigkeit im Beharren auf seinen Ansichten.

Nähe des weithinberühmten Thomas, der eine halbe Stunde von Zwoll auf dem Agnetenberge im Collegiate der Brüder lebte, gezogen haben. Es gelang ihm, von Zeit zu Zeit dessen Umgang zu genießen, und jedenfalls war es die Anziehungskraft des Mannes gewesen, die in Wessel sogar den Gedanken erweckte, selbst dessen Lebensart zu wählen. Er unterredete sich öfters mit Thomas über diese wichtigste Angelegenheit im menschlichen Leben; allein manche zu superstitiöse Uebungen und Gebräuche sollen ihn davon zurückgehalten haben. [1])

In Verbindung mit dieser Superstitionsgeschichte, die sich vielleicht auf die Abneigung gegen gewisse unschuldige Gebräuche des Institutes reduciren mag, bringt man nun einige Anekdoten, welche nach obiger Handschrift zwischen Thomas und Wessel stattgehabt haben sollen. Thomas nämlich, wird dort erzählt, eiferte Wessel mit anderen Jünglingen zum Fasten an. Darauf soll er nun die schöne, das Fasten in seiner wahren Bedeutung erfassende Antwort gegeben haben: „Gebe Gott, daß ich stets rein und nüchtern lebe und faste von Sünden und Lastern." Nur Ullmann's Voreingenommenheit kann darin eine reformationseifrige Opposition erblicken. Wir sehen darin nur die Zusammenfassung der ohne Zweifel von Thomas den Jünglingen ge-

---

[1]) „Visus semper sibi est, quaedam nimium superstitiosa in illo coenobio animadvertere; itaque cunctabundus omnia egit haud dubie alio illum dirigente." — Uebrigens ist die Handschrift eine protestantische Sammlung biographischer Notizen und, wie Ullmann vermuthet, die Urschrift des bekannten bremischen Reformators Harbenberg. Wir müssen daher mit der größten Vorsicht verfahren. Superstition war der gelindeste Ausdruck der sogenannten Reformatoren für den katholischen Glauben. Hatte nun Luther einmal Wessel für seinen Vorläufer erklärt, so mußte man selbstverständlich diesen hervorragenden Mann auch schon in seiner Jugend gegen die Superstition eifern lassen. Dies ist um so wahrscheinlicher, als die biographischen Notizen-Aufzeichnungen mündlicher Aussagen lange nach dem Tode Wessel's zur Zeit der höchsten Gährung der Gemüther durch die Reformation sind.

schilderten geistigen Früchte, welche aus dem Fasten hervorgehen. — Die andere Anekdote müssen wir aber geradezu als falsch bezeichnen. Auf die Aufforderung des Thomas, des eifrigen Verehrers Maria's, sich dieser in kindlicher Ehrfurcht in Schutz zu geben, sagte Wessel: „Vater, warum führst tu mich nicht lieber zu Christo, der doch alle Mühselige und Beladene zu sich ruft?" Insofern man auch in diesen Worten Opposition sucht, erklären wir sie geradezu für falsch. Unser Grund ist die glühende Verehrung Wessel's gegen Maria, wie wir im Anhange dieser Arbeit beweisen werden. [1]) Die Verehrung gegen sie ist bei ihm so groß, daß man sie nirgends gesteigerter findet. Der einzige Weg, um diese Erzählung in ihrem oppositionellen Charakter zu halten, wäre die Annahme, Wessel sei in seiner Jugend oppositioneller und reformatorischer gesinnt gewesen, als in seinem Alter, was freilich Ullmann auch behauptet. [2])

Noch schlimmer steht es mit dem reformatorischen Einfluß, welchen Wessel auf Thomas bei Abfassung und Correktur seiner Schriften geübt habe. Wie für obige Anekdoten, so haben wir auch für diese Angabe keine sichere Beglaubigung. Hardenberg's Aussage ist als eine spätere, bereits in Parteistellung abgefaßte, ohne Gewicht; vielmehr bringt die Vermuthung Ullmann's, daß sich dieser Einfluß besonders an der Nachfolge Christi zeige, indem sie „reiner von manchen Bestandtheilen des damaligen Ka-

---

[1]) S. unten: Zweiter Theil. Anhang. §. 29.

[2]) L. c. S. 642: „Er (Wessel) bekennt sich entschieden zu der Lehre von der absoluten Jungfrauschaft der Maria auch nach der Geburt des Erlösers, er betrachtet das Andenken an die Mutter Gottes nächst dem Andenken an Gott und den Sohn Gottes als wesentlichen Bestandtheil der Frömmigkeit und vergleicht diesen innerlichen Verkehr mit der durch das Abendmahl begründeten Gemeinschaft Christi, er zeigt sich also hierin, obwohl er in der Jugend gerade von diesem Punkte aus dem älteren Freunde opponirt hatte, doch im Verlaufe des Lebens als einen treuen Zögling des Thomas von Kempen, wenn gleich für ihn die Marienverehrung nicht die gleiche Wichtigkeit und praktische Bedeutung (?!) hat, wie für diesen."

tholicismus ist, als andere Schriften des Thomas" — die ohnedies verdächtigen Notizen Harbenberg's selbst in's größte Gedränge. Nach ihnen war die Nachfolge Christi schon verbreitet und Wessel hatte sie schon in Gröningen vor seiner Ankunft in Zwoll gelesen, ja sie war der Impuls zur Fortsetzung seiner Studien in Zwoll; [1]) dennoch verfaßte wiederum nach Harbenberg Thomas die Nachfolge erst zur Zeit der Ankunft Wessel's in Zwoll, [2]) oder gar, nach einer Randglosse Harbenberg's in der Münchener Handschrift, erst später auf Grundlage einer von Wessel selbst verfaßten Nachfolge. Nach der letzten Angabe soll die Nachfolge die Doctrin Wessel's sein und Thomas von Wessel gelernt haben. Da nun diese Bemerkungen Harbenberg's so sehr differiren, so können sie wohl für die Bestimmung des Autors der Nachfolge von keinem Belange sein; im Gegentheil möchte die Vermuthung am Platze sein, Harbenberg sei von Anfang an bestrebt gewesen, seinen vermeintlichen Reformator vor der Reformation recht hoch zu stellen, ihn schon in seinen Studienjahren einen reformatorischen Einfluß auf Thomas von Kempen üben zu lassen. In den Randglossen sollte der frühere Versuch noch verbessert werden. War es gelungen, Wessel als einen Reformator vor der Reformation der Welt vorzumalen, warum nicht auch ihm die eigentliche Autorschaft der Nachfolge zu vindiciren und Thomas nur zu einem Ueberarbeiter des Wessel'schen Dialoges zu stempeln?

Geradezu lächerlich muß es aber erscheinen, wenn Ullmann schreibt: „Dabei war Wessel in seiner beginnenden Opposition, gerade weil sie auf lebendiger Frömmigkeit ruhte, nicht eng und

---

[1]) „Monstrabant quoque illi viri scripta plurima piissimi viri D. Thomae Kempis, cujus praeter plurima alia etiam extat opus aureum de imitatione Christi, ex quo libro Wesselus fatebatur se primum gustum verae theologiae percepisse, eoque accensum, ut Zwollas admodum adolescens pergeret, ut rudimenta artium disceret simulque (ex intervallo) uteretur consuetudine piissimi patris Thomae" . . .

[2]) „Scribebat ea tempestate Thomas librum de imitatione Christi, cujus initium est: Qui sequitur me, non ambulat in tenebris."

störrig, sondern frei und unbefangen. Er ließ sich auch etwas seinem Sinne nicht gerade Entsprechendes gefallen, wenn es nicht das Wesen betraf. Er machte die Sitten der Brüder vom gemeinsamen Leben, so weit es seine Lage forderte, mit, und ließ sich seinen Scheitel scheeren und trug die bei den Schülern gewöhnliche Kleidung mit einer Kapuze." Man sieht hier recht deutlich die kleinliche Sucht und das ängstliche Streben, den Reformator vor der Reformation schon als Schulknaben reformatorisch auch in Bezug auf Kleidung auftreten zu sehen. Da aber Wessel in dieser Beziehung nichts zu reformiren wußte, so muß es als ein Zug heroischer Resignation gelten. — Die Sache verhielt sich aber folgendermaßen: Wessel hatte als Schüler der ersten oder zweiten Classe bereits solche Fortschritte gemacht, daß er als Lector oder als Submonitor der Tertiarier im „kleinen Hause" aufgestellt ward. Trotzdem, wird nun bemerkt, trug er den Habit der Schuljugend. Es scheinen nämlich die Lectoren und Submonitoren eine von den Schülern verschiedene Kleidung getragen zu haben, was um so wahrscheinlicher ist, da ja „viele Laien und Cleriker Submonitoren der Scholaren waren.". Wessel war aber Schüler und Lector zugleich. So macht man aus Nichts reformatorische Opposition oder Resignation!

Der große Zudrang zu der Schule in Zwoll machte es nöthig, daß von den Schülern mehrere Häuser bewohnt werden mußten. Wessel wohnte, wie schon erwähnt wurde, mit ungefähr fünfzig Mitschülern im sogenannten „kleinen Hause." Hier nun trat er mit seinem Stubennachbarn, einem ehemaligen Maler und Goldschmied, Johann von Cöln, in nähere Verbindung. Durch ein Wandfenster, das beider Stuben verband, gaben sie sich gegenseitige Belehrungen und Unterweisungen bald in Wissenschaft, bald über innerliches Leben. Von nun an treffen wir Wessel an der Universität Cöln. Wie aber der Abgang desselben von der Schule zu Zwoll statthatte, ist ungewiß; jedenfalls muß er des Reformators vor der Reformation würdig gewesen sein. „Wir erfahren, daß er, seiner eigenthümlichen Geistesart gemäß,

schon damals, vielleicht selbst in den Lehrstunden, abweichende Meinungen vortrug und sich dadurch Widersacher zuzog. Dieß soll ihn veranlaßt haben, eine Vertheidigung für sich zu schreiben und Zwoll früher zu verlassen, als er wohl sonst gethan haben würde;" denn, schreibt eine ebenso unzuverlässige Quelle, wie Hardenberg's biographische Notizen: „Weil man unserm Wesselo begunte, beschwerlich zu fallen, daß er auch genöthigt ward, eine Apologie für sich zu schreiben, ging er von Zwoll weg." [1]) Wir könnten vielleicht gerade so gut vermuthen, man wollte Wessel für das Institut, in dem er bisher erzogen worden war, wegen seiner Tüchtigkeit um jeden Preis gewinnen, er hingegen weigerte sich dessen und setzte seine Gründe schriftlich auseinander. Doch wir überlassen das Conjecturenmachen Anderen.

In Cöln wurde Wessel in die Laurentiusburse aufgenommen, welche Laurentius Berungen, Professor der Theologie in Cöln und zugleich Pfarrer in seinem Geburtsorte Gröningen, gegründet hatte. Von diesem Manne hat Hardenberg als sehr merkwürdiges Charakteristicon aufbewahrt, daß er sich rühmte, Hus mit eigener Hand in's Feuer gestoßen zu haben, so daß man freilich seufzen muß, weil Wessel, dieser reformatorische Kopf, in solche Hände gerieth.

In Cöln nun wurde das realistische System vertreten und es mag etwas daran sein, daß Albert der Große und Thomas von Aquin die dort herrschenden Autoren waren und deren Kenntniß verbunden mit dialektischer Gewandtheit besonders von den zu Graduirenden gefordert wurde. Der Natur Wessel's mußte es namentlich zusagen, durch Disputirübungen ein gewandter Dialektiker zu werden, und wir werden in der That sehen, in welchem Grade er sich dazu ausgebildet hatte. Mit einem gewissen Selbstbehagen spricht er von den wissenschaftlichen Scheinkämpfen, die er oft, aber ohne Hartnäckigkeit, bestanden.

---

[1]) Benthem, holländischer Kirchen- und Schulenstaat. P. II. C. IV. S. 178. bei Ullmann.

Dabei soll er die Klosterbibliotheken, vor Allem die der Benediktiner, fleißig besucht, sich viel mit Rupert von Deutz beschäftigt, und aus allen Büchern, namentlich aus Rupert, Excerpte in ein Collektaneenheft („mare magnum“ von ihm genannt) gesammelt haben. Natürlich that er das alles nur im reformatorischen Interesse! Aus diesem „mare magnum“ hat Hardenberg einige Stellen nur erhalten, Andere sollen in die Schriften: „Von den Ursachen der Incarnation“ und: „Ueber die Größe des Leidens des Herrn“ übergegangen sein. Jedenfalls ist es aber „eine zu weit getriebene und lächerliche Tendenz, wenn z. B. Ullmann und Muurling es höchlich bedauern, daß die Jugendexcerpte Wessel's, die er bei seiner Lectüre machte, verloren gegangen seien, oder daß z. B. Hardenberg jede Disputation Wessel's, von der uns nicht einmal der Inhalt bekannt ist, als ein wichtiges Zeitereigniß hinstellt.“ Namentlich soll Wessel seine Ansicht von der Eucharistie aus Rupert geschöpft haben. Mögen übrigens einige Zeitgenossen, später Bellarmin, Vasquez und Andere, Rupert beschuldigt, Schröckh und Neander ihn gerühmt haben, daß er die Transsubstantiationslehre verworfen und nur eine impanatio im Sinne Luthers angenommen habe; mag Bellarmin Rupert sogar im Sinne Berengars behaupten lassen, der wahre und wirkliche Leib Christi werde nur von den Glaubenden genossen, womit sogar die objective Realität des Leibes Christi im Abendmahle in Frage gestellt ist: so müssen wir schlechthin behaupten, diese Ansicht beruhe auf Unkenntniß der Schriften Ruperts. Er ist ganz orthodox und selbst die zu seiner Verdächtigung ausgehobenen Stellen geben genau erwogen keinen häretischen Sinn.[1]) Wäre darum die Verbindung, in die man Wessel mit Rupert bringt, wahr, so müßte jener diesen nicht erfaßt haben; allein wir werden auch Wessel in einem ganz anderen Lichte darzustellen vermögen.[2])

---

[1]) Vgl. Scharpff, Freib. Kirchen-Lexic. Art. „Rup. von Deutz.“
[2]) S. unten: Zweiter Theil. §. 25.

So viel kann immerhin behauptet werden, Wessel hatte in Cöln seine Reformationsgesinnungen noch nicht gewaltig verrathen; denn er erzählt uns selbst, daß er als ein ganz „singulärer Kämpe" der Realisten, was aber gerade die damals als orthodox geltende Richtung der Cölner war, ausgerüstet mit der Kenntniß der griechischen und hebräischen Sprache [1]) nach Paris ging, um dort eine reformatorische Thätigkeit unter den Nominalisten zu Gunsten der realistischen Richtung zu eröffnen.

Die Universität Paris war während des Schisma und im fünfzehnten Jahrhundert der hervorragendste und gewichtigste Punkt theologischer Gelehrsamkeit. Nicht blos, daß die übrigen Universitäten allerorts auf ihr Votum hören mußten, sie bildete während des Schisma und vorzüglich in den Concilienangelegenheiten, so zu sagen, die höchste und letzte Instanz in der Christenheit. Wohin sich das Votum der Universität Paris entschied, da, glaubte man, müsse das Recht sein. Darum sehen wir auch deren Professoren, den Kanzler Gerson voran, an der Spitze aller kirchenreformatorischen Bewegungen im Anfange des fünfzehnten Jahrhunderts stehen. Welche Rolle sie auf dem Concil von Basel spielten, ist allbekannt. [2]) Ja sogar in das theologische System der französischen Gelehrten war diese Stellung der pariser Fàcultät übergegangen. Man findet nämlich in Gerson's und der Gleichgesinnten Schriften eine Instanz in Glaubenssachen, sogar über der Entscheidung des Papstes (und selbst des Concils), ebenso eine solche für die Geltung päpstlicher Constitutionen den

[1]) Beide Sprachen soll er von Mönchen gelernt haben; ebenso chaldäische und arabische Sprache. Es ist dies möglich, da an verschiedenen Universitäten bereits die chaldäische und hebräische Sprache gelehrt wurden. Ebenso hatte schon Aimericus, Dominikanerordensgeneral, zur Zeit Clemens V. verordnet, daß in jeder Ordensprovinz ein Kloster bestimmt werde, wo das Hebräische, Arabische und Syrische gelehrt werde.

[2]) Als Beleg s. Bulaeus, Historia Universitatis Parisiensis. V., wo die einschlägigen Akten mitgetheilt sind.

Theologen zugesprochen, und als die unter den Theologen Stimmberechtigtsten stehen immer die Pariser oben an.

Allerdings haben die Pariser Theologen das Verdienst, am meisten und kräftigsten für die Reformangelegenheit aufgetreten zu sein; allein ihre Thätigkeit und Stellung wurde eine extreme. Gerade sie sind theilweise die Urheber und die einflußreichsten Verfechter der antipapistischen Tendenzen der Concilien zu Constanz und Basel; sie die eigentlichen Väter des in seinen Consequenzen so destructiven Satzes, das Concil stehe über dem Papste und erhalte seine Autorität nur von Gott. Durch diesen Satz und dessen langwierige Verfechtung durch die Concilien war ein Gährungsstoff in die Christenheit geworfen, der nie ganz mehr zur Ruhe kommen sollte, bis eine durchgreifende Reformation zu Stande gebracht sei. Dazu kommt noch die eigentliche Stellung der französischen Universitäten, da die französischen Theologen schon länger mehr oder minder im Interesse der allerchristlichsten Könige standen. Hier sind nicht blos einzelne Vertreter jener constanz-baseler Tendenzen zu finden, die nach ihrem wissenschaftlichen Dafürhalten dieselben vortragen zu sollen glaubten, sondern wir sehen nach dem Gutachten der pariser Universität und des Parlamentes durch ein königliches Mandat vom Jahre 1437 sogar alle Theologen zur Verfechtung derselben gesetzlich verpflichtet. Die pragmatische Sanction war aber für Frankreich gewissermassen eine Autorisirung Gersons, der der hervorragendste Verfechter jener war, so daß dessen theologische Grundsätze mächtig das fünfzehnte Jahrhundert beherrschen.

Der Nominalismus erhielt dadurch auch eine gewisse Rechtfertigung. Abgesehen von der Ansicht, daß derselbe „eine größere Vereinbarkeit mit dem Lehrsysteme der Kirche“ biete,[1]) hatte er durch seine Zurückziehung auf das Gebiet des Glaubens, durch sein Mißtrauen gegen die dialektischen Entwicklungen der Reali-

[1]) Schwab, l. c. S. 291. — Nach dem kgl. Rescript gegen den Nominalismus a. 1473 gilt dies vom Realismus. Bulaeus, l. c. S. 708.

sten und seine Geltendmachung, man dürfe nur die nothwendigen Consequenzen aus der heiligen Schrift (und Tradition nach Wessel) annehmen [1]) und müsse die primitive Kirche besonders berücksichtigen — eine bestimmte Verwandtschaft zu den reformatorischen Bewegungen des Jahrhunderts, wiewohl in Frankreich sogar der königliche Wille in diesen Punkten einheitliche Bestrebungen geschaffen hatte. Die vorzüglichsten Vertreter der reformatorischen Ideen waren auch Nominalisten, wie ein Peter d'Ailly, Nicolaus von Clemange, Gerson, sowie der Nominalismus überhaupt in Frankreich viele Anhänger hatte. Freilich konnte das gemeinsame Interesse für die eigentlichen reformatorischen Ideen nicht hindern, die früheren realistisch-nominalistischen Streitigkeiten hervortreten zu lassen.

Um die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts waren sie mit erneuerter Heftigkeit entbrannt. Paris als der Hauptschauplatz zog alle kampflustige, strebsame Geister an sich. So auch Wessel. Er schlug sogar einen ehrenvollen Ruf an die Universität Heidelberg [2]) aus, um den Streitigkeiten in Paris anwohnen und in ihnen auch eine Lanze brechen zu können. Er hielt sich für einen so „ganz einzigen Kämpen" für die Sache des Realismus, daß er mit einer gewissen Siegeszuversicht nach Paris ging, um zwei berühmte Lehrer seiner Nation daselbst, Heinrich Zomeren und

---

[1]) Gerson: „Cujus (Occam) solius autoritati non oportet inniti, quamvis fuerit egregius theologus, sed innitendum est rationibus suis, pro quanto robur et autoritatem accipiunt a. s. scriptura, cujus contemptus cum suis professoribus saepe duxit et ducit in errores." Opp. II. 305.

[2]) Er hatte sich wohl früher schon von Cöln aus nach Heidelberg begeben und in der Artistenfakultät Einiges vorgetragen, ohne jedoch eine Berufung als Professor erhalten zu haben, weshalb er auch für seine Vorträge kein Stipendium erhielt. Seine Absicht war einzig „Erprobung sowohl der Schule als seiner selbst" (experimentum et scholae et sui ipsius). Diese Reise, von der Wessel selbst (Scal. Med. I. c. 17. S. 216) spricht, fällt vor seiner Berufung nach Heidelberg und sein Aufenthalt daselbst ist jedenfalls der von Hardenberg und A. vor seiner Reise nach Paris (aber irrig in Folge der Berufung des Pfalzgrafen) erwähnte.

Nicolaus von Utrecht, von den Formalisten hinweg auf Seite der Realisten zu bringen. Er hatte seinen Weg über Löwen, wo er einige Zeit mit Disputationen zugebracht haben soll, genommen (c. 1452—1454, in einem Alter von zweiunddreißig bis dreiunddreißig Jahren).

Mit Begeisterung ging Wessel sogleich in die Kämpfe der Realisten und Nominalisten ein; aber bald mußte er die Erfahrung machen, daß eine Partei, wo sie nicht selbst auftritt, (wie in Cöln), leichter von den Gegnern critisirt und widerlegt wird, als wenn sie in lebendigem Worte ihre Sache führt. Darum gesteht auch Wessel: „Das (Unternehmen) war nun allerdings ein Uebermuth von mir. Aber da ich im Zusammentreffen mit den Stärkeren meine eigene Schwäche fühlte, bin ich, ehe drei Monate verflossen, von meiner Denkart abgegangen und habe bald mit allem Fleiße die Schriftsteller zusammengesucht über die Bücher des Scotus, Maro und Bonetus, die ich als die besten in jener Denkweise kennen gelernt hatte. Aber auch damit nicht zufrieden, habe ich, ehe ein Jahr vergangen war, seit ich den Weg des Scotus eingeschlagen und da ich hier bei genauester Aufmerksamkeit noch größere Irrthümer entdeckt, als in der Denkart der Realisten, noch einmal stets bereit zur Belehrung meine Ansicht geändert und die Partei der Nominalisten ergriffen. Wenn ich aber, offen gestanden, bei diesen etwas dem Glauben Widersprechendes finden würde, so wäre ich heute entschlossen, entweder zu den Formalisten oder Realisten zurückzukehren."

Daß vor und während dieser Zeit bei Wessel schon gegründete Reformbestrebungen gesucht werden müssen, widerspricht dessen ganzem Entwicklungsgange. Er hatte erst an sich selbst zu reformiren. Er war eben aus dem Kreise, wo der Realismus herrschte, herausgetreten und hatte seinen Blick auf einmal nach dem Gebiete des Nominalismus, das jetzt wirklich vor ihm lag, geworfen. Es war gleichsam eine neue Welt, welche sich vor seinen Augen aufthat. Sich selbst zu orientiren, sich zu überzeugen, wo die solidere Wissenschaft sei, galt es nun. Erst

nach einem Eineinviertel-Jahr langen Kampfe, den er mit und in sich selbst durchfocht, gelangte er zu einer bestimmten Ruhe im Nominalismus.

Wir behaupten nun freilich nicht, daß Wessel, während der Zeit dieses Kampfes nicht mit Aufmerksamkeit die an der Universität häufig (und officiell) gepflogenen Verhandlungen und Disputationen[1]) über den Umfang der päpstlichen Gewalt, des Papstes Infallibilität, die Mißbräuche in der Kirche und an der Curie verfolgt haben soll; allein daß er über diese Fragen bereits seine Ansichten festgestellt und abgeschlossen hatte, reformatorisches Vorgehen bekunden konnte, ist ganz unbegründet. Er sagt uns selbst, daß er noch zu Angers gegen den Professor Rabineus die Infallibilität des Papstes vertheidigte, dieser ihn aber eines Besseren belehrte, da ja der Irrthum des Papstes in und aus den Decretalen erwiesen werden könne. „Verhielt es sich so, so wäre unser ganzes Fundament falsch.“[2]) Wir begreifen diese Worte um so besser, wenn wir uns an die zu excessive Auffassung der Infallibilität des Papstes (und der Prälaten für sich!) erinnern und wie dieselbe mit der Frage zusammenhing, ob das Concil über dem Papste stehe. Wie nun Rabineus die Läugnung der Infallibilität des Papstes als das Fundament der französischen Theologie hinstellt, mit dem alle ihre Behauptungen stehen oder fallen, so sehen wir Wessel wirklich, nachdem auch er dasselbe angenommen hatte, von ihm aus alle seine eigenthümlichen Lehren über den von Gott instituirten Papst, über Sündennachlaß, Excommunication, Leitung der Kirche durch ihn u. s. w. meistens in Uebereinstimmung mit den französischen Theologen deduciren.

Buläus[3]) zählt Wessel unter die berühmten Academiker von Paris (im fünfzehnten Jahrhundert), der sich bei der philosophi-

---

[1]) Bulaeus, V. a. 1464. S. 666.
[2]) De sacr. poenit. S. 780.
[3]) L. c. S. 918.

schen und theologischen Facultät auszeichnete. Von Lehren, in welchen er mit den französischen Theologen differirte, weiß er nur zwei aufzuführen; er soll nämlich als „ausgezeichneter Docent der Theologie" zu Basel c. 1470 Einiges allzu frei über das Purgatorium und die Indulgenzen vorgetragen haben. Im Grunde genommen müssen wir diesem Urtheile auch beipflichten, theils in Anbetracht seiner ganzen Lehre, theils nach Wessel's eigenem Geständnisse; denn andere Lehren, wie daß „ihm die Tradition, die Hierarchie etwas .... fälschlich Eingeschobenes war," daß „vermöge des allgemeinen Priesterthums auch der geringste Christ Priester ist," kennt Wessel nicht.

Obschon Wessel später ganz Nominalist war und nicht blos glaubte, der Nominalismus gefährde den Glauben nicht, sondern in ihm seien allein consequente Denker zu finden, so war er entfernt nicht ein Nachbeter Anderer. Er, wie andere Nominalisten, ist sich bewußt, nicht in Allem den nominalistischen Ansichten zu huldigen. Der Nominalist Höck wirft Wessel seine Singularitätensucht vor und glaubt, er trage mit Recht den Namen „Meister des Widerspruchs"; dagegen klagt er offen über „die gemeinsame Unachtsamkeit der Nominalisten, daß sie gegen die Autorität der Alten in der primitiven Kirche das Reinigungsfeuer nicht von dem Straffeuer unterscheiden," sowie über die „Dissidenz und Discohärenz der Worte," welche sich gegen die logische Strenge der nominalistischen Schule deren Anhänger in Bezug auf den Ablaß erlauben.[1]) Trotz seiner Anhänglichkeit an dem Nominalismus gährte es beständig bis an sein Lebensende in ihm (parturio intra me).

Wie lange sein Aufenthalt in Paris währte, wie er dort lernend und lehrend sich beschäftigte, läßt sich nicht näher bestimmen, da zuverlässige Angaben hierüber fehlen. Ullmann bestimmt den Aufenthalt in Paris auf ungefähr sechzehn Jahre. Als seine Lehrer nennt Wessel selbst die Formalisten Heinrich von

---

[1]) S. Wess. 850 u. c. 8. S. 890

Zomeren und Nicolaus von Utrecht; dann Wilhelm de Phalis, Johann von Brüssel und Johann den Picarden. 1473 (also nach seiner Rückkehr aus Italien) verbindet sich mit ihm Johann Reuchlin und auch Rudolph Agricola (Buläus läßt den Ersteren schon 1470 einen Zuhörer Wessel's in Basel sein). Das Verhältniß Wessel's zu beiden jungen Männern war das eines Rathgebers und Ermunterers zum Studium, besonders der hebräischen Sprache. Auch mit dem Cardinal Bessarion und dem Minoritengeneral Franz von Rovere, späterem P. Sixtus IV., welche sich längere Zeit in Paris befanden, soll Wessel in freundschaftlichem Verhältnisse gestanden haben. Er selbst erwähnt nichts davon, wiewohl er öfters von P. Sixtus IV. spricht. Deshalb schwächt Ullmann seine frühere Angabe (S. 343) später (S. 352) wieder dahin ab, Wessel „war vermuthlich mit Franz von Rovere in Paris schon bekannt gewesen."

Nach manchen Wanderungen an andere Universitäten und nach Rom, wo er 1470 und 1471 sich befindet, treffen wir ihn 1473 wiederum zu Paris. Bei dem in diesem Jahre stattgehabten königlichen Verbote der nominalistischen Doctrin, dem zufolge dieselbe für „weniger nützlich und angemessen für die Erbauung der Kirche und des katholischen Glaubens und die Bildung der Jugend, als die realistische gehalten wurde,"[1]) läßt Buläus Wessel nicht als einen Bedrücker der Nominalisten, wie Ullmann anzunehmen scheint,[2]) sondern in einer viel ehrenvolleren und ausgezeichneteren Stellung auftreten. Die Dignität der Universität Paris soll durch die Barbarei der für die nominalistische und realistische „Sekte" kämpfenden Philosophen und Theologen verdunkelt, ja gänzlich erloschen gewesen sein. Um sie nun zu ihrer früheren Dignität wiederzuerheben, bediente sich der Bischof Boucard von Avranche des Wessel.[3]) Könnten wir

---

[1]) Bulaeus, l. c. a. 1473. S. 708.

[2]) L. c. S. 336.

[3]) L. c. S. 918. Ejus (Wesselii) opera usus est Boucardus Epis-

andere Nachrichten dafür noch anführen, so würden wir schon den französischen Historikern de Thou und Mezeray zustimmen, wenn sie Wessel eine ausgezeichnete Thätigkeit an der Universität Paris (der eine nennt ihn Restaurator derselben unter Ludwig XI., der andere Rector) zuschreiben. Die chronologische Unhaltbarkeit, welche Ullmann (S. 337. Note) behauptet, würde uns kaum von unserer Annahme zurückbringen. Allerdings war Wessel nach eineinvierteljährigem Aufenthalt in Paris Nominalist geworden, allein er wahrte sich immer noch seine Selbstständigkeit und nahm mehr eine vermittelnde Stellung zwischen Nominalismus und Realismus ein, widersprach beiden Parteien, weil er eben über beiden stand. Und gerade einen solchen Standpunkt über beiden Parteien weist ihm Buläus an. Am allerwenigsten können wir mit Ullmann diese Angabe des Buläus „als ein zur Anschwärzung des aus anderen Ursachen mißfälligen Mannes erfundenes Mährchen betrachten." Ohne Grund sieht auch in dieser auszeichnenden Stellung Wessel's Ullmann einen Schimpf auf den Charakter des Reformators vor der Reformation geworfen, für den es freilich ehrenvoller gewesen wäre, wenn die Angabe von seiner Vertreibung aus Paris gegründet wäre. Natürlich; die von Buläus dem Wessel zugeschriebene Stellung würde ihn einmal als einen in Glaubenssachen unverdächtigen Mann zeigen, dann aber, wie Ullmann wähnt, als Bedrücker der „reformations"-freundlichen Nominalisten.

Ueber den Grund Wessel's, nach Italien und Rom zu reisen, haben wir keine Notiz. Vielleicht zog ihn die Wissenschaft Italiens an, um „den griechischen Aristoteles in Griechenland" zu lesen. Ebenso ununterrichtet sind wir über seinen Aufenthalt daselbst. Nur drei Data sind vorhanden, von denen das erste sich auf eine Einladung bei Heinrich Dalman, Kammerherrn des

copus Abrincensis in restituenda dignitate Academiae Parisiensis, quam Philosophorum Theologorumque pro Nominalium et Realium sectis digladiantium barbaries obscurarat et pene extinxerat."

P. Paulus II., bezieht. Während des Mahles, an dem auch seine Lehrer Wilhelm de Phalis, Johann von Brüssel und Johann der Picarde theilnahmen, wurde er veranlaßt, seine Ablaßtheorie vorzulegen. Der Kammerherr soll übrigens geantwortet haben: „Das sei nichts Neues.“ Auf gleiche Weise sollen sich viele Curialen ausgesprochen haben.[1]) — Die ohnedies ungenügend bezeugte Anekdote, wo Wessel Sixtus IV. bei seiner Erhebung eine moralische Vorlesung gehalten und sich nur eine griechische und hebräische Bibel von ihm erbeten haben soll, hat zu sehr den Charakter jener tendenziösen Geschichtsfabrication an sich, wo der Reformator vor der Reformation diese bereits dadurch anticipiren sollte, daß er ominös genug vom Papste selbst einzig eine Bibel statt eines Bisthums verlangte, als daß wir näher darauf eingehen sollten. — Als zweites und drittes Datum finden wir in seinen Schriften ein Lob auf seine Landsleute in Zwoll, weil sie nicht so, wie die gewandten Florentiner, zu rechnen verständen, und dann von Venedig die Notiz, daß gerade während seines Aufenthaltes daselbst der Canonisationsproceß des Patriarchen von Aquileia geführt worden sei. Dabei will er sich überzeugt haben, es sei auf diese Weise immer noch manche Unsicherheit vorhanden, allein besser und zuverlässiger, als wenn man die Sache der Meinung des Volkes überließe.

Von einem Einflusse der italienischen Bildung und Gelehrsamkeit auf ihn ist in seinen Schriften und seiner Denkungsart keine Spur zu entdecken, so wie überhaupt sein Stillschweigen über Italien auffallend ist.

Unerweisbar sind die Reisen Wessel's nach Griechenland und Aegypten, zu deren Annahme man sich durch einige überlieferte, aber ganz unbestimmt lautende Aussprüche Wessel's verleiten ließ. Dagegen ist es richtig, daß Wessel nach seinem zweiten kürzeren Aufenthalte in Paris nach Basel (c. 1474) kam

---

[1]) Ueber den Werth dieser Aeußerung s. unten II. Thl. §. 26.

und daselbst auch Reuchlin wiederfand.[1]) Seine Thätigkeit war hier wohl keine öffentliche, da er in dem Professorencatalog fehlt; nach Johannes Saxo (bei Ullmann) soll er vielmehr als Privatdocent Theologie, griechische und lateinische Sprache gelehrt haben.

Von nun (c. 1475 oder 1476) finden wir Wessel in seiner Heimath. Eine wiederholte Berufung Wessel's an die Universität Heidelberg und die Uebernahme einer Philosophieprofessur daselbst (1477—79), weil er Theologie als nicht graduirt nicht vortragen durfte, ist nicht zu erweisen. Schon sein ältester Biograph Hardenberg, der gewiß nichts zur Erhebung Wessel's spart, weiß nichts davon, ebenso die Historia Reformationis et Mutationis Ecclesiae in Palatinatu sub Philippo, 206 S. fol. MS. der Universitätsbibliothek Heidelberg (bei Ullmann), welche sich doch gerade die Zeit, wo Wessel in Heidelberg gewirkt haben soll, zur Aufgabe setzte. Dazu kommt noch, daß ein anderes Manuscript der nämlichen Bibliothek: Historia Universitatis Heidelbergensis, 228 S. in fol. (bei Ullmann) gleichfalls von Wessel nichts weiß. Die einzige Quelle bleibt daher nur Alting's Kirchengeschichte der Pfalz: Historia Eccl. Palat. (S. 132) aus dem siebenzehnten Jahrhunderte. — Damit fallen all die Conjecturen und Hypothesen Ullmann's über die Intriguen gegen Wessel, über dessen Thätigkeit, die er in Heidelberg besonders zur Vorbereitung auf die sogenannte Reformation Luthers entwickelt haben soll. Möchte übrigens Wessel auch in diesen letzten Jahren zu Heidelberg gelehrt haben, so müssen wir doch Protest dagegen einlegen, daß „er den ersten Samen der reineren christlichen (lutherischen) Lehre ausstreute, den wir zu Anfang des sechzehnten Jahrhunderts in fröhlicher Saat hier aufwachsen sehen.“ Für diese Behauptung ist Ullmann jeden Beweis schuldig geblieben; denn seine eigene Darlegung der Lehren Wessel's

[1]) Buläus, l. c. S. 918 setzt wohl unrichtig diese Anwesenheit Wessel's in Basel in's Jahr 1470 und läßt ihn, ebenso unrichtig, dann nicht lange darnach in sein Vaterland zurückkehren.

verräth überall dessen katholische Betrachtungsweise; wir werden aber im zweiten Theile einen schlagenden Beweis zu liefern versuchen, daß Wessel nirgends durch seine Lehren dem Luther vorarbeitete. Mit grundlosen Vermuthungen und Behauptungen sind wir nicht befriedigt, um so mehr wo in diesem Punkte Wessel's Schriften das reichhaltigste Material bieten und es als grobe Verleumdung nachweisen, wenn man sagt, Wessel habe durch die Messe die Kirche entweiht sein lassen, Rechtfertigung durch den Glauben allein gelehrt, die heilige Schrift als einzige Glaubensnorm hingestellt, oder wenn man liest: „Weil Wessel die Vorstellung von einer unmittelbaren Einwirkung der Geisterwelt auf uns oder unserer Thätigkeit auf die Geisterwelt für bedenklich hielt, und zugleich aus Gründen, die in seiner ganzen theologischen Denkweise lagen, mißbilligte er auch die Todtenmessen und wollte nicht, daß man nach seinem Tode eine solche für ihn halte."

Wessel hatte ein vielbewegtes (literarisches) Wanderleben, wie es in jenen Zeiten gewöhnlich war, geführt; endlich sehnte sich sein Geist nach größerer Ruhe. Nie zwar in seinem Leben war er zu einer vollen Ruhe gekommen, immer noch kochte und gährte es in ihm, stets noch beschäftigten ihn theologische Fragen und trat er deshalb mit gelehrten Freunden in wissenschaftliche Correspondenz; allein jene Periode des Lebens, wo sich der Geist bemüht, durch öffentliche Kämpfe und Siege sich zu bewähren, war bei ihm vorüber, mehr freundschaftliche Unterredungen treten jetzt an die Stelle jener. In allem wissenschaftlichen Streben hatte er es nie vergessen, daß die Liebe des Menschen eigentlicher Adel und Werth sei; deshalb „wird auch die Uebung der Liebe nützlicher als das Studium der Wahrheit sein, nicht blos bezüglich des Lohnes, sondern auch des Fortschrittes in der Erkenntniß. Die heilige Schrift liest man, um Gott zu lieben."[1]) „Die Wissenschaft ist eine Vermutherin der Wahrheit; in der Weisheit ist das Heil. Die Wissenschaft kann daher überflüssig

[1]) De sacr. poenit. S. 781.

und eitel sein, wie sie es auch wirklich ist, wenn sie aus Curiosität die Wahrheit sucht."[1]) Mit solchen Gesinnungen begann nun Wessel die letzten Jahre seines Lebens in seiner Heimath zu vollenden.

Als er sich dahin zurückzog, wurde er mit begeisterter Freude begrüßt.[2]) Sein Aufenthalt wechselte beständig; bald befand er sich bei den Regularcanonikern auf dem Agnetenberge, bald in dem friesischen Kloster Adwert, bald in einem Frauenkloster zu Gröningen. Einen besonderen Gönner hatte Wessel an dem nicht ganz sittenreinen, von seiner Heerde wenig geliebten Bischof von Utrecht, David von Burgund, natürlichen Sohne Herzogs Philipp des Guten von Burgund und Halbbruder Herzogs Carl des Kühnen. In diesen Klöstern pflegte Wessel der ruhigen Betrachtung und suchte sich zu einem seligen Tode durch Beten, Beschauen und Commemoriren vorzubereiten. Er nahm an den Regeln Theil, communicirte mit den Brüdern und las ihnen dann immer die Abschiedsworte Christi vor (Joh. c. 13—18), so daß uns Wessel selbst in seinem eigenen Beispiel zeigt, wie er seine Lehre von der Eucharistie in's Leben eingeführt wissen wollte. Er selbst wußte nichts von einem gänzlichen Unterlassen des sacramentalen Empfanges, wohl aber von einer Verbindung des sacramentalen und geistigen (commemorirenden) Empfanges, weshalb er jedesmal den Brüdern die Leidensgeschichte las.

Seine Schriften: de oratione; scala meditationis; de causis incarnationis; de magnitudine passionis zeigen uns sein reiches Gemüth, seine wahre in Gott gegründete Frömmigkeit, wie er einzig nur Gott und dessen Willen kannte, mit ihm sich zu vereinigen ernstlichst strebte, wiewohl man auch in diesen

---

[1]) L. c. S. 782.

[2]) Schon etwas früher verfaßte Anton. Liber Susatensis, Vorsteher des Gymnasiums zu Zwoll ein Carmen panegyricum in laudem et jucundum adventum ex Italia praestantissimi et admirandi philosophi M. Wesseli, Groning. Wess. opp. S. 710.

Schriften, besonders in der scala meditationis, den Dialektiker und Disputator überall herausschauen sieht. Wessel hatte zu lange ganz der Wissenschaft gelebt, als daß er sich plötzlich vollkommen von ihr lossagen und blos der Beschauung leben konnte. Deßhalb soll er auch überall, wo es ihm möglich war, auf die Hebung der Schulen, besonders in Adwert, einzuwirken gesucht haben, deshalb jüngere Kräfte, wie Rud. Agricola und Alex. Hegius an sich gezogen, den freundschaftlichen Verkehr des wissenschaftlich gebildeten Heinrich von Rees, Abtes zu Adwert, des Rud. Lange aus Münster, Paulus Pelantinus, Johann Canter, Lamb. Fryling aus Gröningen, Arnold von Hildesheim, des wissenschaftlichen Ritters Onno von Cusum, die sich alle länger oder kürzer in dem damals wegen seiner gelehrten Männer berühmten Adwert aufhielten, gesucht haben; deshalb trat er mit anderen Männern der Wissenschaft, mit denen er nicht persönlich verkehren konnte, in gelehrte Correspondenz, wie mit Jac. Höck, Doctor der Theologie und Dekan zu Näldwick, Mag. Ludolph van Veen, Doktor beider Rechte und Dekan bei Skt. Martin in Utrecht, Bernhard von Meppen, Regularchorherrn, Bruder Joh. von Amsterdam, Mag. Engelbert von Leiden und Alex. Hegius.

Wir dürfen darum auch nicht vermuthen, daß Wessel jene theologischen Fragen, welche ihn schon früher beschäftigten, gänzlich habe fallen lassen. Wir sahen, wie Alles auf die Frage nach dem Umfange der Autorität des Papstes zusammengedrängt, wie man zur Ueberzeugung gelangt war, daß die Mißbräuche der Curie, besonders das Ablaßwesen, an dem Verfalle der Christenheit hauptsächlichen Antheil habe. Hierüber geben uns die Briefe Wessel's hinlänglichen Aufschluß. Viele nahmen seine Ansichten hin, „indem sie ihm zustimmten, oder wenigstens eingestanden, seine Gründe seien nicht unvernünftig"; Viele hingegen stießen sich an seiner Lehre vom Ablasse und (in Verbindung damit) von der Autorität des Papstes und glaubten, indem sie die thomistischen Schulmeinungen als bereits definirte Dogmen anschauten, es seien die Lehren der Kirche selbst durch Wessel gefährdet. So finden

Noch einige Stunden vor seinem Tode soll er innere Kämpfe über die Wahrheit der christlichen Religion glücklich bestanden haben, so daß er freudig aufrief: „Ich danke Gott, alle jene eitlen Disputationen sind geschwunden, ich weiß nur Christum, den Gekreuzigten," und mit diesem Bekenntnisse ruhig am 4. Oktober 1489 verschied.[1])

Sein Grab findet sich in dem Nonnenkloster zu Gröningen im Chore nicht fern vom Hauptaltare. Die Kirchenmatrikel sagt darüber: „Im Jahre des Herrn 1489 starb der ehrwürdige Mag. Wessel Hermanni, ein trefflicher Lehrer der heiligen Theologie, in der lateinischen, griechischen und hebräischen Sprache wohlbewandert und in der ganzen Philosophie einheimisch." Erst eine spätere Zeit, die ihn zum Patrone ihrer Stürme erkor, setzte ihm aus Dankbarkeit für seine vorbereitende Thätigkeit und zur steten Erinnerung daran an sein unscheinbares Grab ein Denkmal.

Bald nach Luthers Auftreten überschickte ihm Cornelius Hoen (Honius) durch Joh. Rhodius und Georg Sagarus einige Aufsätze, besonders einen de Coena (sc. Domini), die man dem Wessel zuschrieb. Die Schrift de Coena fand sich in dem Nachlasse des Höck, wurde aber von Anfang in Bezug ihres Autors Veranlassung zu verschiedenen Vermuthungen. Hoen übrigens schrieb sie ohne Umstände dem Wessel zu und schickte sie mit einem Begleitschreiben an Luther. Hierauf erfolgte dessen bekannter Ausspruch: „Wenn ich den Wessel zuvor gelesen, so ließen meine Widersacher sich dünken, Luther hätte alles vom Wessel genommen, also stimmt unser beider Geist zusammen." Damit war das Andenken Wessel's gesichert, indem die lutherische Reformation seitdem in ihm einen vorbereitenden Vorläufer erkennt.

In diesem Sinne ordnete 1673 der inzwischen protestantisch gewordene Stadtrath von Gröningen an, daß Wessel ein Denkstein gesetzt werde, worauf sich das von einem Freunde desselben,

---

[1]) Gerard Geldenhauer u. s. w. opp. Wess. gegen Ende der biogr. Notizen; ebenso Suffridus Petri daselbst.

Paulus Pelantinus, verfaßte Epitaphium fand.[1]) Als diese Inschrift unleserlich wurde, bezeichnete man c. 1730 oder 1740 das Grab mit einem viereckigen dunklen Stein, worauf die Worte standen: Joannis Wesseli Gansfortii Tumulus. An die Wand des Chores aber setzte man ein größeres und prächtigeres Denkmal mit einer neuen pomphafteren und mit Fabelhaftem vermischten Inschrift.[2]) Nach und nach hatte sich ohnedies eine Menge

[1]) Pallida Wesseli saxum hoc tegit ossa magistri,
Philosophos inter qui leo fortis erat.
Illum lingua triplex, Hebraea, Pelasga, Latina,
Inclyta doctorum scandere pulpta dedit.
Agrippina et Parisium, duo regna Minervae,
Sensere ingenii vimque decusque sui.
At laus una viro, quia totum scibile scivit,
Et vitio infectis malleus ipse fuit.
Arx Phrisiae cineres, Germania tollit honores.
Dic, ferat omnipotens, lector amande, animam.

[2]) Accipe. Posteritas. Quod. Per. Tua. Secula. Narres.
Joannes. Wesselus. Gansfortius.
Vulgo
Lux. Mundi. Dictus.
Vir
Eruditione. Et. Pietate. Insignis.
Linguae. Divinae. Restaurator. Primus.
Philosophus. Medicus. Jurisperitus. Polyhistor.
Theologus. Summus.
Natus
Groningae. Circa. Annum. MCCCC.
Denatus
Groningae. Quarto. Nonarum. Octobris. MCCCCXC.
Novissima. Morientis. Vox.
Nil. Ego. Scio. Praeter. Christum.
Et. Eum. Crucifixum.
In. Memoriam.
Civis. Immortalitate. Dignissimi.
Infra. Sepulti.
Monumentum. Hoc.
Erectum.

von Sagen um die Persönlichkeit Wessel's geschlungen, die auseinander zu setzen, wir keinen Beruf haben.

So soll Wessel Doctor der Theologie, Jurisprudenz und Medizin, sogar Leibarzt des Bischofs David von Burgund und P. Sixtus IV. gewesen sein. Allein man kann nicht einmal nachweisen, wann, wo oder ob er Doctor der Theologie geworden sei, wiewohl es außer Zweifel sein mag, daß er einen theologischen Grad, weil es die Zeitverhältnisse so wollten, erlangt hatte. In Briefen heißt er wenigstens Doctor, ebenso Professor, wiewohl er keine ordentliche Lehrthätigkeit übte; allein damals waren die Universitätsverhältnisse noch nicht wie jetzt organisirt. Der Gelehrte trat bald da bald dort auf seinen Wanderungen ohne höhere Berufung auf, durch seine dialectische Schärfe und Gewandtheit in Lösung der Widersprüche und in Distinktionen Professoren und Studirende als Zuhörer um sich sammelnd. Dies war auch Wessel's Hauptstärke in Philosophie und Theologie, wiewohl wir seine biblische und patristische Belesenheit und Bekanntschaft mit den Scholastikern nicht verkennen. Wie er seine Ansichten gerade mit Stellen aus Bibel und Vätern stützt, so ist es auch seine Kenntniß der hebräischen Sprache, der wir oft begegnen, indem er auf den Originaltext zurückweist und sogar Textcorrekturen versucht.[1])

Dennoch müssen wir behaupten, daß es ihm, wie seiner Zeit überhaupt, an soliden historischen Kenntnissen gebrach, bei ihm scharfe Critik vermißt wird, weshalb er auch in seinen Behauptungen mitunter auf Abwege geräth. Der Mangel des Mittelalters war überhaupt der einer historischen Theologie und ihn theilte auch das fünfzehnte Jahrhundert, wiewohl in ihm bereits nach dieser Beziehung mehr geschah. Wir möchten fast sagen, der Mangel einer ächt historischen Theologie machte die sogenannte Reformation, insofern sie eine dogmatische Beziehung

---

[1]) Man beachte, daß dies kurz vor der luther. Reformation ohne Widerspruch der Kirche geschah.

hatte, erst möglich. Man hatte durch die dialectische Methode einigermaßen den historischen Zusammenhang verloren, so daß man die gegenwärtigen Verhältnisse kaum als die folgerechte Entwicklung der primitiven erkennen konnte. Man brach daher die Gegenwart als falsche Ausbildung ab, um bei der Vergangenheit ganz neu anzufangen. Nur in dem angegebenen Sinne können wir Ullmann's Worte als wahr gelten lassen: „Ein Vorläufer der Reformation war Wessel auch als Gelehrter.[1]) Es handelte sich jetzt nicht mehr darum blos, eine reinere praktische Kenntniß des Christenthums (was wie eine Anerkennung der Scholastik klingt!) zu haben; man mußte dieselbe zugleich wissenschaftlich vertreten; es mußte die gesammte Errungenschaft des Wissens in den Dienst des Glaubens gezogen werden. Dieß finden wir auch bei Wessel: wie unter den Gelehrten seiner Zeit durch christliche Gesinnung, so zeichnet er sich unter den christlich Gesinnten durch reiche, freie, aus den Quellen geschöpfte Gelehrsamkeit aus." Wir sind weit entfernt, läugnen zu wollen, daß „die gesammte Errungenschaft des Wissens in den Dienst des Glaubens gezogen werden müsse"; aber das müssen wir auch sagen, daß die Wissenschaft, die doch nur relative Vollkommenheit hat, nie allzu stürmisch über einen factischen Bestand absprechen sollte, bevor sie etwa ihre Errungenschaften selbst als unumstößliche Wahrheiten bewiesen hat. Von diesem vorschnellen Absprechen ist aber die Reformation nicht loszusprechen, so sehr man sich auch alle erdenkliche Mühe gibt, dies zu bemänteln, indem man eine Continuität des Lutherthums mit der primitiven Kirche nachweisen will.

---

[1]) Insofern aber die Wissenschaft jener Zeit überhaupt nach einer historischen Construction hingedrängt wurde, ist es fast lächerlich, einen einzigen Gelehrten deshalb als einen Vorläufer Luther's zu bezeichnen, oder vielleicht sinnlos, überhaupt darin eine Vorläuferschaft der speciell lutherischen Reformation zu erkennen, gerade als ob die Katholiken eine historische Theologie fürchten müßten oder in der That fürchteten.

In philologischer Hinsicht dürfen wir Wessel nicht überschätzen. Allerdings besaß er Kenntniß der lateinischen, griechischen Sprache, vieler griechischer und lateinischer Schriftsteller, aber sein Ausdruck ist nichts weniger als rein und schön zu nennen. Er hat nicht mehr die barbarische, harte und schroffe Sprache der Scholastik, aber auch nicht die Schönheit der Humanisten, wie es auch gar nicht anders von einem Gelehrten erwartet werden kann, der die in scholastischen Terminen gefaßte Theologie in einer Zeit ergreift, wo die humanistische Wissenschaft eben erst ihren Kampf gegen die Scholastik begonnen hatte.

Von den Schriften Wessel's ging ein Theil verloren. Warum? Sie wurden von seinen Freunden selbst verschleudert, wie dies aus den biographischen Notizen hervorgeht. Die Wuth der Bettelmönche und einiger anderer Leute übergaben sie wohl kaum den Flammen; denn jedenfalls war sein Nachlaß in den Händen seiner Freunde und diesen schätzbar; dann fand man den Inquisitionsproceß Wessel's in seinem Leben nicht nothwendig, warum sollte man ihn im Tode fürchten?

Ob die Schriften, welche gegenwärtig Wessel zugeschrieben werden, ächt sind, können wir nicht bejahend und nicht verneinend beantworten. Eine Verstümmelung haben wir im zweiten Theil nachgewiesen; die Aechtheit der Schrift de Coena bezweifelt selbst Hardenberg, wiewohl wir sie als ächt anerkennen. Wir behaupten aber, daß diese Schrift weiter nichts sei, als die in der Gröninger Ausgabe der: De Sacramento Eucharistiae angehängten Capitel 27. (achtunddreißig Propositionen) und 28., welche sich auch in den ersten Ausgaben im Anfang der Reformation der Schrift: De incarnatione et passione — eingereiht finden. (Baseler Ausgabe von Adam Petri. a. 1522. S. 26—29). Diese beiden Capitel erwähnen nun blos die Commemoration. Ohne Zusammenhalt mit der größeren Schrift Wessel's: De sacramento eucharistiae konnte nun freilich Hoen

zu seiner Ansicht kommen, Wessel habe in den Einsetzungsworten „ist“ für „bedeutet“ genommen,[1]) Luther aber die Wessel'sche Eucharistietheorie perhorresciren und Zwingli die nächste Verwandtschaft damit haben. Diese größere Schrift läßt eine solche Deutung nicht zu, oder man müßte gerade so gut das Concil von Trient in diesem Punkte mißdeuten können.

Gegenwärtig hat man folgende gedruckte Schriften Wessels:

I. Tractus de oratione cum luculentissima Dominicae orationis explanatione. Libr. XI. Opp. ed. Gron. p. 1—192.

II. Tractatus de cohibendis cogitationibus et de modo constituendarum meditationum, qui Scala Meditationis vocatur. Libr. IV. p. 194—326.

III. Exempla Scalae Meditat., fratribus montis divae Agnetis dedicata. Ex. I. II. III. p. 327—408.

IV. De causis incarnationis. p. 414—457.

V. De magnitudine passionis. p. 457—643.

VI. De sacramento eucharistiae. p. 650—705.

VII. Farrago rerum theologicarum (p. 711—851), in qua tractatur:

a) De benignissima Dei providentia. p. 711—733.

b) De causis, mysteriis et effectibus Dominicae incarnationis et passionis. p. 733—738.

c) De magnitudine passionis p. 739—747.

d) De dignitate et potestate ecclesiastica. De vera obedientia et quantum obligent subditos mandata et statuta praelatorum. p. 748—771.

e) De sacram. poenitentiae et quae sint claves ecclesiae. De potestate ligandi et solvendi. p. 771—809.

f) Quae sit vera communio sanctorum. p. 809—825.

g) De purgatorio. p. 826—851.

---

[1]) Dessen Begleitschreiben bei Ullmann. l. c. S. 575 ff.

VIII. Epistolae, in quibus praesertim de purgatorio et indulgentiis. p. 853—921.

Verloren gegangene Schriften:

I. Libellus pro Nominalibus.[1])

II. De triduo Christi in sepulchro pro Paulo Burgensi contra Middelburgensem.

III. Duo libelli practici in Medicina, ipsius Wesseli manu scripti exploratique in periclitantibus aegrotis.

IV. Liber notularum de scripturis sacris et variis scripturarum locis; de creaturis; de Angelis; de daemonibus; de anima. Vielleicht identisch mit seinem „mare magnum."

V. Liber alius magnus de dignitate et potestate ecclesiastica; de indulgentiis. Vielleicht der Brief Höck's mit der Antwort Wessel's.

VI. Liber de futuro saeculo. Vielleicht die Schrift De purgatorio.

Einige Aeußerungen Wessel's (De mag. pass. c. 10. S. 471 und De orat. lib. IV. c. 10. S. 103.), er habe anderswo über einige Punkte geschrieben (alibi scripsi), berechtigen wohl kaum zu einem Schlusse auf selbstständige Werke. — Nach Wharton in Append. ad Cav. Hist. Lit. p. 192. soll 1537 in Leipzig eine Schrift Wessel's: De moribus veterum haereticorum erschienen sein; allein schon der Herausgeber der gröningschen Ausgabe konnte keine Spur davon entdecken. — Nach Oudin, de scriptor. eccl. T. III. S. 2709. kam einzeln eine deutsche

[1]) Hierüber folgende Notizen: Die gröninger Ausg. sagt: Notularum pro nominalibus adversus Realium Formaliumque defensores, ac ex parte contra Rodolphum Liber. Valde tamen obscurus, ut vix intelligi possit quid auctor velit. — Fabricius, Biblo med. et inf. latinit. lib. 9. S. 169. Quem librum agnosco magis sapere auctorem Joannem de Wesalia, Wormatiensem, addictum Nominalibus, quam amicum Agricolae, Groningensem Wesselum.

Uebersetzung der Schrift: De potestate ecclesiastica unter dem Titel: De subditis et superioribus heraus.

Unsere bisher aufgestellten Behauptungen über das Verhältniß Wessel's zu seinem und zum sechzehnten Jahrhunderte, sowie die ganze Stellung desselben sollen im zweiten Theile (die Theologie Wessel's) klar werden. Die öffentliche Stellung Wessel's war nie so, daß er durch eine praktische Thätigkeit in seine Zeit hätte eingreifen können. Er war ein Gelehrter und als solcher wirkte er auch. Wie er wirkte? Das zeigt der zweite Theil.

Zweiter Theil.

Die Theologie Wessel's.

§. 14.

Allgemeines.

Ein eigenthümliches Mißbehagen muß Jeden befallen, wenn er sieht, mit welch dreister Miene protestantische Theologen in der Gegenwart Thatsachen entstellen und verstümmeln zu dürfen glauben. Man scheut sich nicht, sogar die katholische Lehre für die protestantische, welche ihren formellen Anhängern jetzt selbst unhaltbar erscheint, [1]) auszugeben und auf solche Weise sich der Methode des „Belügens und Verdummens“ zu bedienen. Es ist das so sehr historische Thatsache geworden, daß der große Möhler mit allem Ernste und mit Entrüstung gegen solche Entweihung der geschichtlichen Wissenschaften eintreten zu müssen glaubt. „Dies ist protestantische Lehre,“ weist er seinen Critiker Baur zurecht, „und keinem Menschen gestehe ich das Recht zu, dieselbe zu verunstalten; dadurch, daß sie in die Geschichte eingetreten ist, ist sie ein Gesammtgut der Menschheit und nicht irgend einer Partei, und jeder Versuch, sie zu entstellen, gilt mir daher für eine Entweihung der Geschichte, eines der Heiligthümer unseres Geschlechts,

---

[1]) S. Jörg in den hist. polit. Blättern, Streiflichter auf die neueste Geschichte des Protestantismus. — Zeitschrift für die histor. Theologie. Herausgeg. von Dr. Niedner. Jahrg. 1858. I. Heft. S. 29 f.

das uns zur Belehrung und Warnung, zur religiösen und wissenschaftlichen Bildung, überhaupt zu allem Dem dienen muß, wozu der Erfahrungsschatz der großen Menschen- und insbesondere der Christenfamilie überhaupt uns aufbewahrt ist. Aber dieser Schatz theuer erkaufter Erfahrungen ist ein werthloses Ding, wenn er — unseren Augen durch einen Schleier verhüllt wird." [1])

Diese Methode theilt nun auch Ullmann. Mit einer solchen, von den Katholiken erborgten, als lutherisch ausgegebenen Lehre geht er an die Beurtheilung des fünfzehnten Jahrhunderts. So ist es aber auch natürlich, daß dasselbe schon eine bedeutend lutherische Färbung an sich trägt, die Vorstufe und Vorbereitung der lutherischen Reformation ist, ja diese nothwendig aus sich herausgebiert. Die Geschichte kennt kein solches Verhältniß des fünfzehnten Jahrhunderts zu der sogenannten Reformation des sechzehnten. Sagt darum Ullmann (Reformatoren vor der Reformation. Vorrede. S. 18.): „Je vollständiger die vorangehenden Jahrhunderte erforscht sein werden, desto mehr wird es sich zeigen, daß in der Reformation, trotz ihrer Ursprünglichkeit und Frische, die geschichtliche Continuität keineswegs abgebrochen ist, daß ihr vielmehr die frömmsten und erleuchtetsten Männer, welche namentlich in Betreff der Lehre fast Alles vorgetragen haben, was die Reformatoren auszeichnet, bahnbrechend vorangegangen sind," und bezeichnet er vor Allen als einen solchen Mann den Wessel von Gröningen, so hat dies nur Wahrheit, so lange die Unwahrheit sich breit machen darf und von Seite der katholischen Theologie kein Gegengewicht geboten wird. Das fünfzehnte Jahrhundert ist gerade in Bezug auf die christliche Lehrentwicklung eines der am wenigsten bekannten; allein so viel darf behauptet werden, je vollständiger dieses Jahrhundert auch in Bezug auf christliche Lehre und Wissenschaft erforscht sein wird, desto ekla-

---

[1]) Möhler, neue Untersuchungen der Lehrgegensätze zwischen Katholiken und Protestanten. Mainz, 1834. S. 18 f. — Ders. Symbolik. IV. Aufl. S. 151. §. 16. Note 2.

tanter wird sich die sogenannte Reformation des sechzehnten Jahrhunderts als fundamentlos in ihrer Lehre, als „freieste und originellste Schöpfung“ Luthers herausstellen. Die Theologie Wessel's wird im Folgenden einen Beweis dafür liefern. Dieses Verfahren dehnte Ullmann bald noch weiter aus und Andere folgten seinem Beispiele. [1]) Diese zunehmende Kühnheit, Geschichte zu machen, mochte zum Theile auch die katholische Gelehrtenwelt begünstigen und fördern. Wurde doch die erste Arbeit Ullmann's: Johannes Wessel, ein Vorgänger Luther's 1834 selbst von Staudenmaier als „eine schätzbare Bemühung,“ die „sich durch großen Fleiß, sowie durch geistige Haltung und innere Vollendung auszeichnet“ — begrüßt, [2]) und sagt ferner Scharpff von dessen späteren „Reformatoren vor der Reformation“ in seiner gerade als Oppositionsschrift gegen die Tendenz Ullmann's hervorgegangenen Biographie des Nicolaus von Cusa, sie seien ein gründliches und lehrreiches Geschichtswerk.“ [3])

Freilich riefen die Arbeiten Ullmann's auch katholischerseits einige Werke hervor; aber das von ihm behauptete Terrain hielt man kaum der Mühe werth, ihm abzustreiten, [4]) während es doch dem Protestantismus nichts weniger als eigenthümlich ist. Kurz aber treffend das richtige Verhältniß bezeichnend spricht sich Herr

---

[1]) Z. B. Thomas von Kempen, der Prediger der Nachfolge Christi von Bernhard Bähring. Berlin, 1849. S. 384. 5.

[2]) Joh. Scotus Erigena von Staudenmaier. I. Thl. 1834. S. 1.

[3]) Der Cardinal und Bischof Nic. von Cusa. Mainz, 1843. Ebenso spricht sich aus: Bonner Zeitschrift für Philosophie und kathol. Theologie. 1835. Heft XIV. S. 194 ff.

[4]) Nur eine Reihe von Artikeln über Johannes Reysbroeck (mit Rücksicht auf Ullmann's „Reformatoren vor der Reformation“) wurde uns bekannt in den: „Katholische Blätter aus Franken“ (1850. Redigirt von P. Dinkel und M. Störcher), während Alzog in seiner Universalgeschichte (7. Aufl. 1860) ohne Rücksicht auf die dagegen laut gewordenen katholischen Stimmen ganz der Darstellung Ullmann's folgt. S. §. 296. S. 733. „Reformer in der Kirche.“

Stiftspropst von Döllinger aus: .... „Nicht die bittere Stimmung und feindselige Gesinnung Einzelner, nicht die allerdings tief eingehende Verkettung zeitlicher Interessen und Leidenschaften mit der Sache des Protestantismus — nicht diese Dinge waren es, welche die Unionsversuche vereitelten und die Trennung zu einer bleibenden machten, sondern der letzte und entscheidende Grund lag in dem Mittelpunkte der neuen Lehre — der Lehre von der Rechtfertigung des Menschen." „Hier war jede Verständigung unmöglich, jede Annäherung schon illusorisch. — Die Grundidee dieser Lehre ist die freieste und originellste Schöpfung des Geistes, der die stürmischen Bewegungen der Zeit hervorrief. Wenn man die häretischen Sekten des Mittelalters oder einzelne der Heterodoxie beschuldigte Theologen des fünfzehnten Jahrhunderts als die Vorläufer des Protestantismus zu bezeichnen pflegt, so erstreckt sich diese Verwandtschaft jedenfalls nicht auf die protestantische Grundlehre von der Rechtfertigung; weder die Waldenser, Hussiten, noch irgend eine andere Sekte hat hierüber eine der protestantischen ähnliche Ansicht entwickelt, und was die Theologen betrifft, so hat zwar Luther sich im Jahre 1522 im Allgemeinen auf Wessel von Gröningen berufen: „Wenn ich den Wessel zuvor gelesen, so ließen meine Widersacher sich dünken, Luther hätte alles vom Wessel genommen, also stimmt unser beider Geist zusammen. Es wächst mir aber eine sonderliche Freude und Stärke, auch zweifle ich nicht mehr daran, ich habe recht gelehrt, weil er so mit beständigem Sinne, auch schier mit einerlei Worten (wiewohl zu ungleicher Zeit, da gar eine andere Luft geweht, und er in einem anderen Landesort gewohnt, auch in anderen Fällen) mit mir in allen Dingen übereinstimmt." Diese Aeußerung ist jedoch für eine Zeit, in der die Schriften an den deutschen Adel und von der babylonischen Gefangenschaft bereits erschienen waren, so offenbar unrichtig, daß Luther's Wahrhaftigkeit hier nur durch die Annahme gerettet werden kann, er habe Wessel's Schriften nicht selbst gelesen, sondern sich auf fremde Angabe verlassen." — Ullmann („Reformatoren vor der Reformation." II. 513 ff.)

schreibt zwar in der Lehre von der Rechtfertigung Wessel'n fast ganz die lutherische Ansicht zu, aber seine eigenen Anführungen beweisen die Grundlosigkeit dieser Behauptung: es ist die katholische und nicht die lutherische Lehre, die in den Aeußerungen Wessel's S. 513 ff. sich ausspricht, wenn er dort behauptet: „daß das Aufgehobenwerden der Sünde nichts Anderes ist, als die rechtfertigende Liebe haben, denn wer diese nicht hat, bleibt in der Sünde. Damit also Christus die Sünde hinwegnehme, ist erforderlich, daß er die Gerechtigkeit mittheile (infundat)," oder S. 521: „die Liebe ist mehr als alle Pflichtleistungen, weil aber die Quelle der Liebe der Glaube ist, so ist der Glaube auch wegen seines Erzeugnisses angenehm." [1])

Wir versuchem im Folgenden durch eine wahrheitsgetreue Darlegung der Lehre Wessel's vorstehende Worte zu rechtfertigen. Durch wahre Geschichte allein können und müssen wir unsere Erkenntniß klären, um zu beiderseitigem Verständnisse zu gelangen.

---

[1]) Die Reformation. III. S. 3 f. mit der Note 2. — S. auch Kirchen-Lexicon (Freiburger). Art. Wessel, wo es heißt: „Freilich wenn man jeden vorreformatorischen Theologen, der auch nur entfernt gegen einzelne Erscheinungen in der Kirche Opposition zu machen scheint, sogleich auch für einen Vorläufer der Reformation erklärt, so finden sich in Wessel schon Anhaltspunkte zu solcher Auffassung seiner Stellung. Aber wenn der eigentliche Mittelpunkt und die Spitze des reformatorischen Zeitalters die Lehre von der Rechtfertigung bildet, so kann Wessel nur dann zum Vorläufer der Reformation erklärt werden, wenn man entweder die katholische Rechtfertigungslehre nicht versteht, und in sonderbarer Begriffsverwirrung die tridentinische Lehre von der Rechtfertigung für eine That der Reformatoren hält, oder wenn man bei der Darstellung der Wessel'schen Rechtfertigungstheorie bei einzelnen Ausdrücken Wessel's stehen bleibt und jene negligirt, die mit der katholischen Lehre vollkommen übereinstimmen."

§. 15.

Luther's Verhältniß zum fünfzehnten Jahrhundert. [1])

Allerdings macht auch Luther von dem Gesetze: „Keine Wirkung ohne Ursache“ — keine Ausnahme. Sein Auftreten muß eine Veranlassung in der Zeit vor und mit ihm gehabt haben, was auch noch Niemand zu läugnen eingefallen ist. Die vorausgehende Schilderung im ersten Theile mag die Mängel und Gebrechen in allen Verhältnissen hinlänglich aufgedeckt haben. Es läßt sich nicht läugnen, eine Reform that Noth, das prüfte man in der Kirche gar wohl. Der ständig gewordene Reformruf, die vielen Bestrebungen für dieselbe im fünfzehnten Jahrhundert sind davon sprechende Beweise. Geistlichkeit wie Volk waren tief gesunken, in der theologischen Wissenschaft wurden nicht selten excessive Ansichten verfochten und von den Prälaten in's Leben übergesetzt. Auch die heidnische Philosophie hatte ihren Einfluß auf christliche Wissenschaft und Leben geäußert, eine gewisse Gleichgültigkeit gegen christliches Leben, den Zweifel in die Wissenschaft eingeführt. Zuchtlosigkeit herrschte in bedeutendem Maße. Allein keinem Reformmanne des fünfzehnten Jahrhunderts wäre es eingefallen, in der Weise zu reformiren, wie es Luther im sechzehnten versuchte. Niemand wollte das Fundament zerschlagen und verlassen, auf dem die katholische Kirche erbaut war; man suchte die Kirche aus sich selbst zu reformiren, indem man ihr stets noch die Kraft ihrer eigenen Regeneration zutraute, und selbst die excentrischen Reformfreunde waren nicht

---

[1]) Wir erinnern hier daran, daß wir Luther nur eigentlich in dem Anfange seiner reformatorischen Laufbahn zu betrachten haben; denn im Jahre 1522 erklärte er seine Gleichheit der Gesinnung mit Wessel. Seine späteren Wendungen, Correkturen seiner Ansichten, oder gar der Protestantismus in seinem Entwicklungsproceß bis in die Gegenwart geht uns hier nichts an.

auf das Mittel verfallen, welches Luther anwandte, wiewohl er dasselbe keineswegs zur Reformation der Kirche, sondern zunächst nur für sein eigenes Bedürfniß ersonnen hatte. „Ehe noch der Ablaßstreit begann, hatte Luther sich von der bisherigen Theologie und der allgemeinen Lehre der Kirche in einem Punkte entfernt, der neben dem Dogma von der Person Christi der wichtigste im ganzen kirchlichen Lehrgebäude ist, und über die Auffassung und Gestaltung des ganzen praktisch-christlichen Lebens entscheidet — im Dogma von der Rechtfertigung des Menschen.“ [1])

Es war ein folgenschweres Wort, ein „Evangelium von ungeheurer Tragweite,“ in dem der Name Christus und überhaupt des Christlichen nur einige übriggebliebene unwesentliche Umhüllungen in den Augen einer christlichen Welt sind, deren sich die aufrichtigen und folgerichtigen Anhänger früher oder später entledigten. Erklärt Luther selbst den Glauben zur Zurechnung der Verdienste Christi für eine That Gottes im Menschen, [2]) spricht er letzterem auch die Fähigkeit zu diesem Glauben ab, glaubt Gott nur in den von ihm willkürlich Prädestinirten, [3]) welche aber dann ihre Prädestination durch keine Sünde mehr verlieren können: so ist wirklich der Mensch zur Stufe degradirt, auf welcher Gottlosigkeit, Sünde und Laster privilegirt [4]) und zum Gesetze gleichsam erhoben sind. Wie der Heide nach Luther nur sündigen kann und wie seine Tugenden nur glänzende Laster sein sollen, so ist es auch bei dem Christen, selbst bei den Prädestinirten und Gerechtfertigten. Ueber diese gottlose Menschheit waltet das Fatum. Wie wahr diese Behauptung sei, zeigt die Solida declaratio II. §. 33. selbst. [5]) Damals schon hatten

[1]) Freib. K.-L. Art. Luther (Döllinger). VI. S. 652 etc.

[2]) Möhler, neue Untersuchungen u. s. w. §. 44. S. 256 f.

[3]) Möhler, Symbolik. S. 110. — Freib. K.-L. Art. Luther. S. 662.

[4]) S. Symb. §. 24. S. 219.

[5]) „Non ignoramus autem et Enthusiastas et Epicureos pia hac de impotentia et malitia naturalis liberi arbitrii doctrina, qua

sich „viele Gottlose," „Enthusiasten und Epikureer" unter den Lutheranern gezeigt, welche diese oben gezeichnete Consequenz gezogen hatten. Ja das ging so weit, daß sich die Solida declaratio darüber erklären mußte, inwiefern das Predigen nothwendig sein, mit Erfolg angehört werden könne, da man doch keine Fähigkeit dazu, darum auch kein Bedürfniß darnach habe. Die äußerst verschrobene, werthlose Erklärung der Solida declaratio, daß der Mensch doch Füße und Ohren habe, hebt die obige Behauptung noch nicht auf, sondern zeigt ihre Bedeutsamkeit erst im rechten Lichte.

Religiöser Glaube, sowie religiöses Leben waren illusorisch geworden; sie waren nicht allein unnöthig, sondern geradezu unmöglich, sofern nicht Gott es wirken wollte. Der rechtfertigende Glaube ist das eine Nothwendige, das aber selbst „kein Wissen von Lehrsätzen ist, sondern ein Wissen davon, daß das Subject, welches sich dieses Wissens erfreut, von Gott um Christi willen begnadigt sei. Und dieses Wissen darf auch kein Akt des menschlichen Geistes sein, denn dann wäre er ja selbst ein Werk, sondern er ist lediglich eine That Gottes im Menschen." [1])

Nunmehr mag es leicht sein, das Verhältniß Luther's zum fünfzehnten Jahrhundert anzugeben. Er hat das bisher uner-

---

conversio et regeneratio nostra soli Deo, nequaquam autem nostris viribus tribuitur, impie, turpiter et maligne abuti. Et multi impii illorum sermonibus offensi atque depravati, dissoluti et feri fiunt, atque omnia pietatis exercitia, orationem, sacram lectionem, pias meditationes, remisse tractant aut prorsus negligunt, ac dicunt: Quandoquidem propriis suis naturalibus viribus ad Deum sese convertere nequeant, persecuturos se in illa sua adversus Deum contumacia: aut expectaturos, donec a Deo violenter, et contra suam ipsorum voluntatem convertantur" etc.

[1]) Möhler, N. U. §. 44. S. 256 f. — Freib. K.-L. l. c. S. 659 f. — Kuhn, Geschichte der Dogmatik in S. 471 f. u. 198. — Histor.-polit. Blätter. Bd. 19. a. 1847. S. 257 ff. — Vgl. auch: Bauer, Lehrbuch d. chr. Dogmengeschichte. §. 98. S. 218. Nr. 1 u. 213. §. 95.

hörte Reformmittel, die Verdorbenheit, die „bestehenden Mißbräuche zum Gesetze zu erheben," in die Menschheit eingeführt. „Die Reform Luthers, die Sitten auf derselben Stufe der Erschlaffung (wie das Concil von Trient) nehmend, hat, statt den Zügel anzuziehen, ihn nur gelockert, und, um die Verletzung des Gesetzes zu beseitigen, das Gesetz beseitigt; sie hat die Sitten reformirt, indem sie sie entfesselte, indem sie die Unordnung selbst legitimirte und beschleunigte; sie hat die Habgier durch den Raub der Kirchengüter reformirt, die Unenthaltsamkeit der Geistlichkeit und der Klöster durch die Ehe der Priester und Mönche, die Insubordination und Erschlaffung der Hierarchie durch den Abfall und die Empörung, die Schwächung der Einheit durch die gewaltsame Sektenspaltung und die Schwächung des Glaubens durch die freie Forschung; das war die protestantische Reform, das waren die Gründe, warum sie überall Beifall fand: die Lösung aller sittlichen Bande." [1])

Gewann so Luther den moralisch gesunkenen Theil des Volkes für sich, indem er gerade das zu Reformirende als die eigentliche Norm für das Leben des Menschen aufstellte, so zog er auch einen anderen Theil desselben, der vielleicht noch durch das Privilegium zum Sündigen zurückgeschreckt worden wäre, durch momentanes Aufheben geistlichen Druckes, der Zehenten und sonstigen Leistungen an die Kirche an sich, was um so mehr einleuchtet, wenn man darüber die in Deutschland ständig gewordenen Klagen kennt. [2]) So leistete freilich das Princip Luthers, seine Theorie von der Rechtfertigung mit ihren Folgen, seinen Zeitgenossen Außerordentliches, [3]) indem es jedem Verlangen derselben genugthat. „Der Hauptsatz der Lehre Luthers, das Dogma von der

---

[1]) Nicolas, über das Verhältniß des Protestantismus zu dem Socialismus. Uebers. von Dr. Herm. Müller. Mainz, 1853. S. 499 f.

[2]) S. oben I. Thl. 1. Hauptst.

[3]) Man übersehe aber nicht, wie sehr Luther selbst in Bälde diese seine Leistungen und Befriedigungen seiner Zeitgenossen beklagte.

Rechtfertigung allein durch den Glauben und von der Werthlosigkeit der Werke," bemerkt daher Cornelius theilweise ganz richtig, „fand bekanntlich bei dem ganzen Orden der Augustiner Einsiedler in Deutschland, dem der Wittenberger Professor angehörte, großen Anklang, und konnte auch, wo immer man sonst um theologische Streitfragen sich kümmerte, um so mehr auf Beifall rechnen, als es dem alten Groll gegen die übermäßige Zahl der kirchlichen Werke und gegen ihre so häufig aller Andacht bare und in Geldverkehr ausgeartete Uebung einen wissenschaftlichen und religiösen Anhalt gewährte. Aber die rasche Verbreitung und fast grenzenlose Wirkung des neuen Evangeliums beruhte nicht auf der inneren Bedeutung einer theologischen Frage, die, wenn ihre Erörterung auf den Kreis der Männer christlicher Wissenschaft beschränkt blieb, einer beiderseits befriedigenden Lösung wohl fähig war. An die Rechtfertigungslehre knüpfte sich nur darum eine religiöse Revolution an, weil der gewaltige Mann, der jenes Dogma verfocht, durch seinen Schritt mit den Wortführern der Theologie an die Spitze einer längst bestehenden allgemeinen Opposition trat, sie vereinigte, ihr ein Ziel und im Kampfe ein Banner gab." [1])

---

[1]) Geschichte des münsterischen Aufruhres. I. IV. 1. S. 32 und 6. S. 40 ff. Luther befriedigte alle Wünsche in religiöser wie politischer Hinsicht in bequemster Weise, darum sein Erfolg. „So wichtig der Beifall einer theologischen Schule und die Erregung zahlreicher Geister aus den gebildeten Kreisen der Nation für die Sache Luthers sein mochte, so waren dergleichen Elemente doch keine hinreichende Grundlage für seine revolutionäre Wirksamkeit. Die Kraft, mit welcher der Reformator die deutsche Kirche erschütterte, zog er vielmehr aus dem Verhältniß, in welches er unmittelbar zum Volke trat. Das Volk aber fiel zu ihm, nicht wegen seiner Angriffe auf das Dogma, sondern weil er dem Zorn über die Mißbräuche, dem Widerwillen gegen den kirchlichen Druck, dem Hasse gegen die Geistlichkeit Worte lieh, wie kein anderer vor und nach ihm, weil er die nationalen Beschwerden rücksichtslos, scharf, schneidend verfocht, sie überbot, sie aus dem Besonderen in's Allgemeine, von der Oberfläche in's Innere führte, nicht mehr an die Auswüchse des Baumes, sondern an den Baum

Damit mag die Frage nach dem Verhältnisse Luthers zum fünfzehnten Jahrhunderte gelöst sein. Luther ist der Vertheidiger des Verderbnisses des fünfzehnten Jahrhunderts, Luther stellte das fünfzehnte Jahrhundert in seinem Verderbnisse als Gesetz für alle Zeiten auf. Anders verhält es sich mit Wessel, von dem wir am besten eine Charakteristik am Schlusse der Darlegung seiner Lehre, zu der wir jetzt übergehen, geben werden.

§. 16.

Der Urstand des Menschen.

Ein System ist so sehr ein zusammenhängendes Ganzes, daß die leiseste Verletzung irgend eines Hauptgliedes für das ganze System ihre Folgen nach sich zieht. Es ist das so wahr, daß oft nur die Kenntniß des neuen Princips genügt, um sogleich den ganzen Plan eines Systems zu überblicken, wie hier und dort gerüttelt, die Stellung der Theile verrückt und diese zu einem neuen Bau zusammengeordnet werden. Das großartigste System liegt aber in den Offenbarungen Gottes durch die Schöpfung und Erlösung. Bei Gott gibt es kein planloses Handeln, keine Inconsequenz, sondern die schönste Harmonie in all seinem Wirken.

---

selbst das Messer legte, nicht mehr die Rinde schälte, sondern das Mark traf. Alle die einzelnen Klagen, die seit so langer Zeit laut und leise ausgesprochen worden waren, fanden sich in seinen Schriften wieder, und überall mehr als sie, er ging weiter als sie alle, in Inhalt und Form, Absicht und Ziel. . . . Diese Angriffe auf das Leben und die Verfassung der Kirche, in welchen die Forderungen des zornigen Volkes sich überall nicht nur befriedigt, sondern weit übertroffen sahen, machten Luthers Sache zur Angelegenheit der Nation, und erst, indem die alte volksthümliche Opposition sich ihm als Führer ergab und anschloß, ihre Anklagen und Begehren in die von Luther dargebotene Form goß, ihre Absichten zu den seinigen erweiterte, lutherisch wurde, erhielt die religiöse Revolution, die von Luther ausging und von seiner Rechtfertigungslehre ihren unscheinbaren Anfang nahm, Leben und Bestand, Dauer und Kraft" u. s. w.

Diese Harmonie aller Dinge zu erkennen, ist die Aufgabe des menschlichen Geistes, die wahre Philosophie, und „wenn die Betrachtung diese Harmonie aller Dinge erfaßt, da thut sie durch Erkennen, was Gott durch thatsächliches Ordnen.“ [1]) Der Grundriß einer solchen Nachconstruction der Thaten Gottes „im Erkennen“ ist uns durch die christliche Glaubenslehre gegeben; die Ausführung des Grundrisses steht dem menschlichen Geiste, der menschlichen Wissenschaft zu. Wie aber die Thaten Gottes eine strenge systematische Ordnung haben, so auch der Grundriß, den uns Gott für die Erkenntniß jener gab. Wer darum in ihm einen wesentlichen Theil verletzt oder gar herausnimmt, wird bei consequentem Denken nicht blos die Harmonie der Dinge nicht erkennen, sondern dieselbe in totale Disharmonie auflösen.

So aber erging es Luther. Er verkannte gerade den Mittelpunkt des ganzen Lehrgebäudes, durch dessen Tragkraft alle übrigen Theile getragen und zusammengehalten wurden. Mit seinem Angriff auf die von der Zeit der Apostel bis jetzt geltende Rechtfertigungslehre stürzte die ganze bisherige Glaubenslehre zusammen, und er sah sich genöthigt, eine andere statt ihrer zu erbauen, die in all ihren Theilen von seinem Principe, der neuen Rechtfertigungstheorie, durchdrungen sein mußte.

Schon in der lutherischen Ansicht über den Urstand des Menschen äußert sich dieser Einfluß, indem er sich einer scholastischen Ansicht anschloß, nach der das Bild und Gleichniß Gottes im Menschen Eins, seine ursprüngliche Gerechtigkeit keine übernatürliche, sondern rein natürliche, kein Accidens, sondern „Essentiale der menschlichen Natur, ein die letztere constituirender, dieselbe integrirender Bestandtheil“ sei. Dazu kommt noch die

---

[1]) Wesselii Scala Meditationis I. S. 213. c. 13: . . . „Quem omnium rerum ordinem consideratio ubi assequatur, cognoscendo id facit, quod Deus ordinando“ . . . . und S. 712. De providentia Dei: „In quibus quisque tantum desipit, quanto non summi artificis assequitur intentionem.“

Lehre Luthers von der Unfreiheit des Menschen auch im Urstande, daß alles freie Handeln bloßer Schein sei, „Alles eine unabweisbare göttliche Nothwendigkeit beherrsche, alles menschliche Thun im Grunde nur Gottes That sei“ [1]) — eine Lehre, die nach Melanchthon selbst das ganze lutherische System durchzieht, oder vielmehr nach früherer Darlegung das ganze Christenthum in einen bloßen Schein oder Täuschung auflöst und dadurch ganz aufhebt. — Die leibliche Beschaffenheit des Menschen im Urstande lehrte Luther in Uebereinstimmung mit der katholischen Kirche.

Wessel nun spricht sich an verschiedenen Orten über den Urstand des Menschen aus. Stimmt er im Allgemeinen und Wesentlichen ganz mit der katholischen Lehre überein, so läßt sich seinem Streben nach Singularität zufolge schon schließen, er werde bereits in dieser Materie, so weit es ihm erlaubt ist, seine eigenen Wege gehen. Und in der That stellt er an die Spitze hierher gehöriger Thesen: Itaque sic interim sentio (S. 830), wenn er seine Lehre in folgender Weise darlegt.

Der Mensch war nach dem Bilde und Gleichniß (auch zum Gleichnisse) Gottes geschaffen (creatus, factus, conditus). Dieses Bild und Gleichniß beziehen sich aber nur auf den inneren Menschen, ja sind der innere Mensch selbst und als solcher Verstand, Intelligenz und Wille. [2]) Aus diesem Bilde geht alle Verschiedenheit der menschlichen Handlungen hervor, es ist so zu sagen die Quelle aller Handlungen des Ruhmes und der Ehre, aus welcher auch die Erkenntniß Gottes kommt. [3]) Die Idee Gottes wohnt so sehr in uns, daß sie uns gerade zu seinem Bilde macht, [4]) durch das wir an Gott gebunden sind. [5]) Dennoch ist das Bild und Gleichniß Gottes im Menschen nicht voll-

---

[1]) Möhler, Symbolik. S. 38.

[2]) De oratione lib. II. c. 5.

[3]) Scal. Med. Ex. II. Excussio. S. 367.

[4]) De or. V. c. 5.

[5]) De or. III. 71.

endet, indem Gott von jeder Creatur, insbesondere von der intellektuellen, mehr Erwartungen hegt, als sie im Momente ihrer Schöpfung zu leisten im Stande war; sie soll von Tugend zu Tugend fortschreiten. [1]) Diese Unvollendetheit des ersten Menschen (hominem imperfecte factum) war eine Unreinheit, [2]) wenn auch keine imputirbare Sünde, wovon jedoch der Mensch gereinigt werden mußte. Der Reinigungsort war das Paradies, aus dem sie nach bestandener Prüfung in das ewige Reich hinübergegangen wären. [3]) Die Reinigung geschieht aber nur durch Beihülfe von Oben, Gott ernährte, erzog und unterrichtete den Menschen, [4]) ließ ihn von Engeln mahnen, womit Gott selbst mitwirkte; [5]) denn wir sind von Natur Kinder des Zornes, indem wir unserer Natur überlassen nur das Unsrige suchen. Unsere Natur ist zwar für die wahre Weisheit geschaffen, aber so lange wir ohne dieselbe sind, sind wir eben nur, was wir von Natur sind (ohne Erleuchtung), ja so lange Adam in den bloßen Naturalien vor der bestätigenden und befestigenden Gnade ohne den belebenden Geist von Oben lebte, war er sogar im Tode, bevor er den Kampf der Prüfung bestand. [6])

---

[1]) Prop. S. 830. f.

[2]) „Interiori homini . . . impuritas.“

[3]) Ep. S. 906.

[4]) De orat. lib. III. S. 68. und S. 54.

[5]) De purgatorio. S. 831. Propos. 10. 21. 25. Den Einfluß der Engel auf die Menschen beschreibt Wessel als einen sehr mächtigen. De or. lib. III. c. 10. S. 73: „Semper nobis adsunt, nostraque in sese affectione gaudent. Neque putandos inefficaces fore. Sunt n. potentes virtute facere verbum Dei in nobis longe et incomparabiliter efficacius monendo, docendo, movendo, quam posset ullus codex vel sermo. Possunt n. assistente illis cooperatione divina, quae semper beatis illis assistit, per vivas notas mentem nostram intellectualiter irradiare, quod nullus mortalium potest.“

[6]) De magnitudine passionis. S. 574. — De causis incarnationis. S. 432: „Erant enim in morte antequam pugnarent (sc. angeli), quanto vel a gratia cedere poterant, vel ante confirmantem gratiam nuda na-

Der Leib des Menschen hatte das Bedürfniß des Athmens, Essens und Schlafens und participirte an der Unsterblichkeit der Seele, indem er gegen die Auflösung im Tode den Baum des Lebens zum Genusse besaß. Ferner war der Mensch vor dem Falle und Fluche Herr der Schöpfung und hatte sie für seinen Gebrauch, worin jedenfalls etwas Großartiges und Geheimnißvolles zur Beförderung der Weisheit, des Ruhmes und der Liebe lag, da noch jetzt die Engel nach diesem Geheimnisse sich sehnen und es stets anerkennen in ihrem Rufe: Himmel und Erde sind voll der Glorie Gottes. [1])

Hätte nun der Mensch den Mahnungen der Engel Gehorsam geleistet, hätte er wirklich das Mehr vollbracht, das Gott von ihm verlangte, nämlich ihm anzuhangen und ihn zu lieben nach dem ihm in's Herz geschriebenen Gesetze der Liebe, und wäre er von Tugend zu Tugend fortgeschritten, so wäre er eben dadurch im Bilde und Gleichnisse Gottes, seines Prototyps, vollendet und glücklich geworden, [2]) in der Gnade befestigt worden und würde ohne Tod in das ewige Reich hinübergegangen sein. [3])

Aus der Entwicklung der Lehre Wessel's über den Urstand des Menschen geht deutlich hervor, daß er wohl den Menschen gut und ohne Sünde von Gott schaffen ließ, aber unvollendet; er hatte das Bild und Gleichniß Gottes in sich; allein da die Befolgung des Gesetzes der Liebe der Maßstab für die größere oder geringere Annäherung an das Gleichniß Gottes mittels des Bildes (wie Wessel sich öfter ausdrückt, z. B. de or. I. c. 9.) war, so war auch mit völliger Verkennung des Liebesgesetzes gänzliche Entfernung von dem Gleichnisse Gottes nothwendig, wiewohl das Bild Gottes (mens, intelligentia et voluntas)

---

turalia, etsi sine peccato quod imputaretur, non tamen vivificante spiritu ex alto inspirati vivebant sicut Adam."

[1]) De or. lib. XI. C. 3. S. 184.

[2]) De or. lib. 9. c. 4.

[3]) S. oben cit. Stelle.

blieb. Das Bild Gottes im Menschen war etwas Essentiales, ja der Geist als Princip des Bildes selbst (mens est principium imaginis); das Gleichniß Gottes hingegen war, weil von der Gesetzeserfüllung abhängig, höher und niedriger stimmbar, darum ohne Gesetzeserfüllung verwischbar, so daß auch bei Wessel der scholastische Unterschied zwischen Bild und Gleichniß durchschlägt. [1])

§. 17.

Fortsetzung.

Die Freiheit des menschlichen Willens.

Eine größere Differenz zwischen Wessel und Luther tritt schon hervor, wenn wir den dritten „Bestandtheil" des Gottesbildes im Menschen, den Willen, näher betrachten — eine Differenz, die schon von vorneherein auf die Verschiedenheit beider Systeme auch in den anderen Gliedern derselben schließen läßt. Luther selbst spricht sich hierüber in unzweideutiger Weise aus; ihm „galt diese seine Auffassung des menschlichen Willens als so wesentlicher Hauptartikel des christlichen Religionsgebäudes, daß er versicherte, alle anderen Artikel seien als Kinderwerk zu achten im Vergleiche mit dem von der Knechtschaft des Willens, denn dies sei der allerbeste, der Kern und das Hauptstück seiner ganzen Lehre." [2])

Die Freiheit des menschlichen Willens behauptet Wessel nicht blos an vielen Stellen, sondern diese Lehre durchzieht sein ganzes System und gerade sie, auf der die Rechtfertigungstheorie in dem Zusammenwirken Gottes und des Menschen ruht, ist in einer sehr gelungenen Weise bei ihm dargestellt — in einer Weise, wie

---

[1]) Z. B. „mens humana, imago Dei condita, ad similitudinem Dei ordinata." De or. I. c. 9.

[2]) Die Reform. III. S. 25. — „Wenn wir nur setzen," sagt er in seiner Schrift de servo arbitrio, „daß der freie Wille überhaupt etwas sei, so haben alsbald die Pelagianer Recht und haben gewonnen."

sie kaum ein nachtridentinischer Theologe richtiger und conformer dem tridentinischen Lehrbegriffe fassen kann. Wessel führt vor Allem in Bezug auf den Willen eine allerdings nicht zu verwerfende Unterscheidung ein. „Der Wille ist theils natürlich, theils frei; der erste Theil desselben (als Natur) bleibt stets unverderbt und jungfräulich, stets nach dem Besten trachtend und für dasselbe eintretend, weil dessen Trieb oder Bewegung nur eine Inclination und Affektion für das Gute ist . . . Der erste Wille nun (d. h. der erste Theil des Willens, der als Naturanlage stets in seiner Inclination zum Guten beharrt und immer für dasselbe afficirt wird) verbunden mit der Vernunft in ihrer rechten Beschaffenheit (cum rectitudine rationis) heißt Gewissen, das nach dem Grade seiner Lebendigkeit den Sünder mit Gewissensbissen quält.[1]) Der Mensch ist demnach frei, indem er ein natürliches Wohlgefallen am Guten hat und fähig ist zum Kampfe mit der Neigung zum Bösen.[2]) Ja der Wille ist so zu sagen indifferent in seiner Natur und erst die Bestimmung des Menschen zieht ihn aus dieser Indifferenz." „Der Wille ist gut oder böse, je nachdem jemand das Gute oder Böse will. Dem Wollen geht aber das Urtheil voraus; Wollen und Urtheilen haben ein Nachdenken und Dabeiverweilen des Geistes zur Voraussetzung. Nun hat Gott dem inneren Menschen die Fähigkeit gegeben, mit einem Winke das abzuweisen, wobei er denkend nicht verweilen will, und kraft dieser Fähigkeit könnte sich der Mensch, wenn er nur wollte, in seiner Würde schützen und erhalten. Gebraucht er diese angeborne (ingenua) Fähigkeit nicht, um sich in seiner Würde zu behaupten, so wird sie unentschuldbar die Urheberin des Verderbens, durch das eigene Urtheil überführt."[3]) „Es befindet sich darum in den Menschen der Wille in einem gewissen Mittelzustande, weder total zum Bösen verhärtet, so daß er sich nicht umwenden könnte, noch so im Guten

---

[1]) De or. VII. S. 130 f.

[2]) De or. VII. c. 5. S. 130 f.

[3]) Scal. Medit. Exempl. I. S. 330.

befestigt, daß er sich nicht abwenden könnte, kurz er ist frei zum Guten, unterstützt von der Gnade, aber zum Bösen geneigt in dem Stande der gefallenen und sich selbst überlassenen Natur." [1]) „Ist also die Erlangung des Heils auch nicht Sache des Wollenden oder Laufenden, sondern nur des erbarmenden und Alles in Allem wirkenden Gottes, so ist das doch keine absolute Nothwendigkeit; denn außer dem ersten und nothwendigen Wesen ist alles Uebrige contingent; freilich ist diese Nothwendigkeit, wenn Gott gerade so und nicht anders will, unwiderstehlich und unvermeidlich. Es gibt eben für den inneren Menschen zwei Nothwendigkeiten, die eine des Thuns und die andere, Gottes Hand zu ertragen. Die erste Nothwendigkeit nun, die des Thuns, ist die der Bedingung, d. h., wenn wir gerettet werden wollen, ist die Erfüllung des Gesetzes nothwendig. Wollen wir freilich unser Heil geringschätzen, kümmert uns unser ewiges Verderben und Elend nichts, so wird uns, da wir durchaus zu Grunde gehen wollen (perituris), schon die Erlaubniß ertheilt, zu unserem Verderben vom Gesetze abzuweichen; aber doch nur so, daß wir die Verletzung dieses Gesetzes ewig als unsere Verurtheilung fühlen, denn die Verpflichtung zu diesem Gesetze bleibt ewig." [2]) Wessel sieht darum in der Prädestination durchaus nichts Ungerechtes; denn Jeder verfällt nur durch seine Sünde in Schuld und Strafe und wird darum nicht ungerechter Weise verdammt." [3]) „Es ist jedem die Macht gegeben, daß er stehe,

---

[1]) De or, VII. c. 3. S. 128.

[2]) Scal. Medit. I. c. 5. S. 199.

[3]) De or. I. c. 20. S. 38. — Scal. Medit. Ex. III. S. 387.: „Ergo si Deus est amator hominum et omnium hominum, quando et ego homo sum, scio quid faciam." S. auch de magn. pass. c. 7. S. 466. Wessel citirt Isai. 53, 10: „Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longaevum", und sagt darüber: „Semen enim effectivam in se habet causalitatem. Causalitatem dico non primam, quam solam sibi in omnibus Deitas vindicat; sed qualem habet beatus Pater in votivo filio suo."

daß er sich bezähme und sein Herz bewache; in seiner Hand ist Gericht und Urtheilsspruch nach dem Tode, um zuvorzukommen und die Verdammung abzuwenden;[1]) haben wir ja das Reich Gottes in uns, wenn wir nur wollen, nicht blos in Bereitschaft, sondern auch mit einer besonderen Neigung."[2]) „So lange der Mensch den schützenden Gott nicht zurückstößt, den für ihn kämpfenden nicht verachtet, wegen der Mühe und des Ueberdrußes an der langen Reise sein Herz nicht nach Aegypten zurückwendet, so lange gehört er zum Volke Gottes. Nicht nur wer mit ganzer Seele dem einladenden rufenden Gotte zu folgen wünscht, sondern auch wer ihn nicht mit ganzer Seele zurückstößt, gehört zum Volke Gottes."[3]) — Ein Beweis von der Ansicht Wessel's ist es jedenfalls, wenn er auch durch Unwissenheit und Schwäche den Unglauben entschuldigen[4]) läßt, und es ist kaum einzusehen, wie Wessel und Luther (mit seinem Glauben Gottes in und für uns) auf gleiche Linie gestellt werden können.

Recht klar tritt die Ansicht Wessel's in Betreff des freien Willens in folgender Stelle heraus, wo er sich, um den Glauben zu retten, zwischen der Wirksamkeit Gottes im Naturgebiete und der im Reiche des Geistes zu unterscheiden veranlaßt sieht. Diese Stelle hat (wir bemerken es hier gleich) um so mehr Interesse, als in ihr Wessel gewissermaßen sein Glaubensbekenntniß bezüglich der Rechtfertigung ablegt, uns aber zugleich den Glauben der katholischen Kirche in jener Zeit zeigt. Sie lautet[5]):

---

[1]) De provid. Dei. S. 728.

[2]) De or. VII. c. 7. S. 117.

[3]) De provid. S. 731. — Scal. Med. Ex. I. S. 342. Confessio.

[4]) De magnit. pass. c. 69. S. 594.

[5]) De provid. Dei. S. 713. — l. c. S. 715 spricht Wessel über den nämlichen Punkt, allein hier ist die Stelle offenbar verfälscht . . . „Et haec in rebus naturae. In rebus autem rationis tametsi similiter quoad ea, quibus principaliter ab eo, et pro tanto etiam necesse semper ejus voluntatem compleri: quia tamen regulariter hominem a se conditum reliquit in manu consilii ejus, noluit omnia humanae voluntatis

„Außer Gott sind alle anderen Ursachen nicht sowohl Ursachen als Veranlassungen (occasiones), würden nicht die Worte des Glaubens zur gegentheiligen Annahme zwingen. Daher wirken in höheren Werken des Heils die Gläubigen mit dem wirkenden Gotte mit und zwar in diesem Leben durch Glauben, Hoffen und Lieben, auf daß wir wahre Mitwirkungen für Gott sind; doch macht uns auch in jener Mitwirkung Gott mitwirken, weil wir ohne ihn nichts können und Alles nur dann können, wenn er uns stärkt. Von ihm kommt Wollen und Vollbringen, und in jenem unseren Mitwirken besteht entweder unsere Sünde oder Frömmigkeit. Wir stimmen nämlich dem wirkenden Gotte bei, und diese Zustimmung selbst ist sowohl Gnade Gottes als unser (Thun): unser Thun, insofern wir (wirklich) wirken; Gottes, in sofern von ihm als dem Angelpunkt gänzlich das Wirken ausgeht."

Das Wechselverhältniß zwischen dem göttlichen und menschlichfreien Wirken ist hier treffend gezeichnet. Allerdings ist das

---

prorsus in se, velut in totalem causam, referri. Nam qui hominem sine ipso condidit, non cum sine ipso salvabit? Et mirabile dictu, ut cujus sibi perditio ex se, illi tamen tota salus et totaliter ex Dei voluntate sit." Zur Noth möchte aus dieser Stelle immer noch ein richtiger Sinn herausgedeutet werden, wenn anders die folgenden prädestinatianischen Sätze es erlaubten. Die im Texte angeführte Stelle Wessel's, welche in der nämlichen Schrift vorkommt, verlangt eine andere Fassung. Es will ein Gegensatz zu dem Wirken Gottes in der Natur geltend gemacht werden, welcher aber in der vorliegenden Stelle wieder ganz abgeschwächt wird. Um diesen Gegensatz recht hervorzuheben, wird erst die Aehnlichkeit zwischen dem Wirken Gottes in der Natur und dem in dem Reiche des Geistes genau gezeichnet, daß letzteres freilich auch principaliter von Gott sei, doch habe Gott von Anfang an den menschlichen Willen nicht ganz auf sich als auf die totale Ursache zurückbringen wollen. Nun erwartet man folgerecht die Fortführung des angehobenen Gesetzes; allein statt dessen wird nicht blos der letzte Gegensatz wieder ganz aufgehoben, sondern sogar der eingeführte Unterschied zwischen dem Wirken Gottes in der Natur und dem in dem Reiche des Geistes sinnlos, weil ja doch keiner da sein soll. Uns scheint hier eine Corruption des Textes vorzuliegen, wie auch die Stelle aus Augustin ganz falsch citirt ist.

Wirken und Zustimmen des Menschen bedingt von der anregenden und unterstützenden Gnade, allein sie ist nicht nöthigend, sondern läßt immer dem Menschen noch die Freiheit zuzustimmen und mitzuwirken oder nicht, woher Sünde und Frömmigkeit. Ebenso aber spricht sich das Concil von Trient gegenüber der diametral entgegengesetzten Irrlehre Luthers aus. [1])

§. 18.

Die Erbsünde und ihre Folgen.

Es ist unmöglich, und je weiter die Darstellung der Lehren Wessel's vorschreitet, desto mehr leuchtet dies ein, Ullmann in Allem zu widerlegen. [2]) Ullmann hat uns in seinem Buche eine solche Mischung von Wahrem und Falschem geliefert, daß man dasselbe nur mit höchster Entrüstung lesen kann. Ihm sind oft der katholische und protestantische Lehrbegriff ganz identisch und nur hie und da in einzelnen Worten tritt ein wahrhaft den Protestantismus bezeichnender Ausdruck hervor. Nur dem ganz unbewanderten und befangenen Leser kann ein solches Buch mit seinen Gaukeleien vormalen, Luther habe in Wessel einen Vorläufer gehabt; der nur ein wenig in der vorreformatorischen Theologie bewanderte, oder auch schon der unbefangene, aufmerksame Leser Ullmann's wird zu einem total entgegengesetzten Resultate, als Ullmann, gelangen müssen. In ganz besonderer Weise wird ihm durch Ullmann's Treiben der Beweis nahe gelegt: Luther's Lehre sei ohne Vorgänger. Es wird darum Ullmann in der folgenden Darstellung weniger berücksichtigt werden; eine objective Darlegung des Wessel'schen Lehrbegriffs mit kurzer Angabe der lutherischen Lehre mag vielleicht besser zum Ziele führen.

---

[1]) Sess. VI. de justific. can. 3. 4. 5. 6. 17.

[2]) Freib. K.-L. Art. Wessel sagt ganz richtig: „Sollte eine umgängliche Darstellung seiner (Wessel's) einzelnen Lehren gegeben werden, so müßten wir das ganze Buch, das Ullmann über ihn geschrieben hat, Schritt für Schritt widerlegen.“

Nach Luther wird „das Erkenntniß- und Willensvermögen, insofern sich dasselbe auf die göttlichen Dinge bezieht, dem blos natürlichen, nur aus Adam gebornen Menschen abgesprochen, oder wenn wir wollen, die vernünftige Anlage.“ „Das Bild Gottes beschreiben die lutherischen Bekenntnißschriften .... als die natürliche Fähigkeit des Menschen, Gott zu erkennen, ihn zu fürchten und auf ihn zu vertrauen. Diese Fähigkeit ist es aber gerade, die wir vorzugsweise als die Vernünftigkeit, die vernünftige Anlage im Menschen verehren. Nun von eben diesem Bilde Gottes versichern die Lutheraner wiederholt, daß es durch die Erbsünde vertilgt und den Nachkommen Adams geraubt worden sei. Der zweite Weg, der das bezeichnete Ergebniß gleichfalls bestätigt, besteht in den Ansichten, die die Lutheraner von der Freiheit des Menschen nach dem Falle aufstellen; nach denselben wird nämlich behauptet, daß er blos eine gewisse äußerliche, in den geistlichen Dingen aber keine habe, sondern sich in Bezug auf die letzteren wie ein Stein, ein Klotz u. s. w. verhalte. Desgleichen bemerkt die Concordienformel, daß der gefallene Mensch Nichts auf die göttlichen und geistlichen Dinge Bezügliches denken, glauben und wollen könne, daß er für alles Gute völlig erstorben sei und kein Fünkchen geistlicher Kräfte mehr besitze.“ [1]) Das die protestantische Lehre, wobei wirklich der gesunde Verstand nimmer einsieht, wie die Reformation „die Religion wieder zu einer Sache des ganzen Menschen machte, und der Erkenntniß ihr Recht widerfahren ließ, ohne das Thun, und beide, ohne die Liebe als wesentliche Principien eines höheren Lebens hintanzusetzen, worauf unmittelbar vor der Reformation Wessel am kräftigsten hingearbeitet“ haben soll. [2]) Nur Unwissenheit oder historische Unredlichkeit kann solche Worte niederschreiben und dann Wessel mit Luther in Beziehung bringen. Wessel's Lehre ist folgende.

---

[1]) Möhler, Symb. §. 6. S. 66 ff. — S. N. U. Art. 1.

[2]) Ullmann, II. S. 440.

Der freie Mensch hätte durch Gehorsam gegen die Ermahnungen der Engel in seiner ursprünglichen Gerechtigkeit nicht blos beharren können, sondern wäre nach bestandener Probe in der Gnade befestigt und erhöht worden. Allein die Schlange brachte die Versuchung an ihn, beschuldigte Gott des Neides, als ob er deshalb vom Baume der Erkenntniß zu essen verboten habe, weil er die davon essenden Menschen beneidete, daß sie ihm gleich werden würden. Die Stammältern stimmten der Beschuldigung der Schlange bei und warfen zugleich mit uns, die in Adam sündigten, Gott ebenfalls Neid vor. [1]) Obgleich Gott den irrenden Menschen schonte und duldete, geht doch die Sünde Adams auf alle seine Nachkommen über, indem „Alle in Adam gesündigt haben;“ Alle müssen daher wegen des ersten Fluchbeladenen leiden, auf ihren Schultern liegt eine schwere Last, sie sind verkauft an die Sünde und liegen in grausamer und harter Sklaverei. [2]) Der leibliche Tod wie der des inneren Menschen ist eine Folge davon. Mit dem Tode des inneren Menschen bezeichnet aber Wessel nie einen wirklichen Tod, etwa den lutherischen Verlust von einem Theile des Wesens der Seele, sondern nur eine Verschlechterung, einen moralischen Tod. [3]) Das Bild Gottes im Menschen ist verfinstert, entstellt, gebrochen und verdorben, und bedarf der Reformation; [4]) der Mensch ist jetzt (natura destituta) mehr zur Sünde geneigt und kann sich ohne Gott nicht erheben. Dadurch ist nun die katholische Lehre ganz gut gegeben: totum Adam, per illam praevaricationis offensam, secundum corpus et animam in deterius commutatum fuisse . . . (sess. V. 1. Conc. Trid.) — (Nur Maria ist frei von der Erbsünde, unbefleckt empfangen.) [5])

Das Verhältniß des Menschen zur Sünde nach dem Falle

---

[1]) De magn. pass. c. 43. S. 547.

[2]) De magn. pass. c. 42. S. 544.

[3]) Scal. Med. S. 386.

[4]) Sc. Med. Ex. III. Consideratio.

[5]) De caus. incarn. c. 8. S. 428 f.

gibt Wessel wieder in ganz antilutherischem Sinne. Wenn Luther den Menschen nur noch sündigen läßt, ihn jedes Guten unfähig hält, ja ihn selbst als das Wesen der Sünde ansieht, die Concupiscenz bereits Sünde sein läßt, so lehrt Wessel: „Wie die Concupiscenz, bevor sie empfängt, zwar das Thor zum Tode und zur Unterwelt, aber noch geschlossen ist; falls jedoch dieselbe aus Thorheit empfangen hat, dem Tode den Schooß öffnet: so ist die Synteresis zwar die Pforte des Reiches, aber die geschlossene, so lange sie nicht die Wahrheit des Evangeliums aufgenommen hat. Die Wahrheit des Evangeliums ist daher gewissermaßen der lebendige Schlüssel des Reiches, sowie die Thorheit der Schlüssel des Todes.“ [1]) Nehmen wir hinzu, daß „diejenigen, welche das Gesetz nicht haben, aber von Natur das Gesetz Gottes thun, indem sie sich selbst Gesetz sind, dadurch beweisen, das Gesetz sei in ihre Herzen geschrieben; daß diese Alle die Macht haben, Kinder Gottes zu werden und zu sein, [2]) daß Jeder weiß, was zur Schlechtigkeit und was zur Frömmigkeit gehört“: [3]) so ist der Zustand des Menschen nach dem Falle deutlich als ein solcher gezeichnet, wo er zwar unter der Sünde nach Erlösung, die er sich nicht selbst gewähren konnte, seufzte, wo aber durchaus kein Verlust der Vermögen des Erkennens, Glaubens und Wollens von geistlichen Dingen eingeschlossen ist. Der Mensch hat auch nach dem Falle das Bild Gottes in sich und wird darum für verantwortlich gehalten. Er kennt Gott, wenn auch nicht in den geläuterten Begriffen des Evangeliums, ja es ist unmöglich, die Gottesidee aus sich hinauszudrängen, er hat das Gesetz des Guten und Bösen, die Freiheit, das Gute oder Böse zu thun, und Kind Gottes zu werden; die Concupiscenz ist nicht als solche schon Sünde, sondern führt zur Sünde, wenn der Mensch mit seinem Willen auf sie eingeht.

---

[1]) De purgat. S. 839 f.

[2]) De comm. Sanctor. S. 812.

[3]) De or. V. c. 1. S. 89.

Wessel's weitere Sätze werden die Wahrheit dieser Behauptung noch in klareres Licht stellen, aber auch die Unwahrheit der Ullmann's von einem „wesentlich verderbten Zustande nach der Sünde," welche Behauptung er freilich durch die Beschreibung dieses Zustandes sogleich wieder aufhebt.

Obenan steht der Satz, daß man ohne Vermögen zum Begreifen und ohne den Begriff einer Sache über sie gar nicht belehrt werden könne.[1]) Im Sinne Wessel's wäre also ohne das Bild Gottes (jener drei: mens, intelligentia, voluntas), das Luther durch die Sünde vernichtet werden läßt, gar kein Anknüpfungspunkt für die Erlösung vorhanden, mit einem solchen wäre gar nicht über sein Heil zu reden. Freilich läßt er, wohl in Folge seines Nominalismus, durch den Fall den Menschen in einen Stand kommen, in dem die Augen des Geistes erblindet sind, so daß wir nichts wissen, sondern alles mit dem Vermögen des Glaubens (credulitas), welche schon bei der Versuchung vorhanden war, behandeln müssen. Doch hat der Mensch in diesem Stande der credulitas stets ein mächtiges Streben (aestus) nach Erlangung von Erkenntniß durch Lesen und Experimentiren.[2]) Die credulitas muß dann fortgeführt werden zur fides,[3]) so daß dadurch auch der Satz: „justus ex fide vivit" einen viel weiteren Sinn bei Wessel gewinnt. — Wessel gibt aber noch bestimmter lautende Erklärungen. Er behauptet schlechthin, der Glaube ist uns angeschaffen und darum unverlierbar, — eine Behauptung, die er sogar auf den christlichen Glauben ausdehnt. Vor Allem sei übrigens darauf auf-

---

[1]) „Unde non ad horum trium (sc. mens, intelligentia, voluntas) incapacem, neque ad eum, qui non significatarum rerum notionem habet, sermo. Potest enim doceri indoctus, et moveri quietus, deses animus. Ignarus autem actionis, h. e., qui rei conceptum non habet, ut caecus natus de colore in perspectiva, et surdus natus de proportione in musica, omnis ei sermo supervacuus est."

[2]) De or. VI. c. 5. S. 112.

[3]) De magn. pass. c. 70. S. 595.

merksam gemacht, daß Wessel den Glauben nie von der Vernunft gänzlich trennt, sondern demselben eine denkende Behandlung vindicirt;[1]) hat doch der Mensch von Natur die Anlage zum Meditiren, besonders über ungewöhnliche Dinge,[2]) ein natürliches Verlangen nach Wissen und Erinnern.[3]) Ja noch mehr, „die Wahrheit, ihre Anerkennung, das Verlangen, sie zu erkennen, die Forschung darnach, ihre Untersuchung und deren Begreifen, die Unbegreiflichkeit ihrer Arten, dann die Bewunderung der unbegriffenen Arten, das Alles ist rein natürlich; sollte sich der Wille ganz feindlich gegen sie verhalten, er kann sie nicht unterdrücken, sondern muß sie gleichwie einen feurigen Dorn im Auge ertragen.[4]) Die Basis zu dem Allem ist aber das Bild Gottes, das uns angeschaffen ist und auch gegen die Sünde seine Unverwüstlichkeit behauptet hat. Die eigentliche, oberste Wahrheit für den Menschen ist das Gottesbewußtsein, nicht das Selbstbewußtsein, von dem etwa erst das Gottesbewußtsein abgeleitet werden soll. Wessel urgirt diese Wahrheit sehr. „Unserem Gedächtnisse," sagt er, „ist von Natur der Name (die Idee) Gottes eingepflanzt; über unsere Vernunft das Licht des Antlitzes Gottes gezeichnet, und dieses Licht, welches in der Finsterniß leuchtet, ist das Leben der Menschen, durch welches sie ganz nach ihrer natürlichen Beschaffenheit (jure naturaliter) der Wahrheit zustimmen, alles Gute eines jeden Menschen stamme von Gott. Desgleichen ist drittens allen Menschen von Natur eingepflanzt das Verlangen nach der Glückseligkeit."[5]) „Diese Gottesidee ist jedem vernünftigen Wesen eingepflanzt und das Nichtwissen von Gott ist nur eine Verdunkelung derselben;[6]) denn sie ist unvertilgbar „mit

[1]) De or. III. c. 10. S. 70 f. . . . si tamen, quae de Deo rationabilissime tenemus, mente volvamus . . . .

[2]) Scal. Med. Ex. I. S. 339.

[3]) De sacram. poenit. S. 782 f.

[4]) De magnit. pass. c. 56. S. 571.

[5]) De or. I. c. 12. S. 22.

[6]) De or. V. c. 1. S. 88 f.

lebendigem Zuge in uns geschrieben (in ipsis vivo charactere scriptum nomen)." [1]) Dadurch sind wir „von Natur Gott ähnlich," [2]) und selbst die Kinder, die doch in der Erbsünde gezeugt sind, und deshalb das Bild Gottes nach Luther nicht in sich haben sollen, haben dasselbe und deswegen die Fähigkeit, von Christus evangelisirt zu werden. [3]) Und nicht blos der Name (Idee) Gottes ist allen nach Gottes Bilde Gemachten, selbst den Kindern im Mutterleibe gegeben, sondern auch der Name Jesu in einer solchen Klarheit, daß sie in ihm das Knie beugen. [4]) Freilich will damit Wessel nicht sagen, es sei die Idee und Kenntniß Jesu bereits in den noch im Mutterschooße verschlossenen (unentwickelten) Kindern entwickelt, so wenig als bei der Idee Gottes überhaupt. Es soll damit nur eine natürliche Anlage, Befähigung und Empfänglichkeit für das Evangelium Jesu Christi ausgedrückt werden, so daß kein Mensch von der Erlösung wegen Unempfänglichkeit für dieselbe ausgeschlossen ist. „Jede vernünftige Creatur ist, sobald sie existirt (also auch die in der Erbsünde empfangene menschliche), durch ein ewiges Hochzeitsgesetz an Gott geknüpft, so daß sie wahrhaft ehebrecherisch wird, wenn sie sich einem anderen als Gott selbst verbände. In diesem Gesetze besteht die „Intellektualität" jeder Creatur; denn aus sich ist sie wie eine Jungfrau aus sich steril, nicht besitzend, was sie nicht empfangen, so sehr sie auch als Braut ausgestattet und erhöht ist." [5]) Die Principien der Religion überhaupt, welche sich in jedem Menschen finden, [6]) sind zugleich die Basis für die Religion Jesu Christi, [7]) ja gerade das Bild Gottes im Menschen (mens,

---

[1]) De or. V. c. 3. S. 90.

[2]) Sc. Med. Ex. III. S. 394. Causatio.

[3]) De caus. incarn. c. 14. S. 446.

[4]) De magn. pass. c. 22. S. 501.

[5]) De magn. pass. c. 73. S. 604. S. dazu l. c. c. 59. S. 574.

[6]) De or. III. c. 5. S. 50.

[7]) De or. V. c. 3. S. 91: „Judicia et opinio de Deo omnis ex prima notitia (Idee), quam habemus de Deo: quae, si simplex fuerit,

intelligentia, voluntas) ist die Wurzel, die wesentliche Bedingung seiner Erlösung, [1]) denn an die Menschennatur knüpft sich die Liebe Gottes. [2])

Hat nun Wessel den Stand des gefallenen Menschen in dieser Weise gefaßt, so steht er keinen Augenblick an, dessen Geiste auch einen höheren und niedereren Theil zuzuschreiben, nur will er durchaus das Mißverständniß dabei vermieden wissen, als ob dadurch der Geist selbst in zwei selbstständige Theile gespalten werde; es sei der nämliche Geist, nur in verschiedenen Thätigkeitsweisen. [3]) Luther hingegen kennt in dem gefallenen Menschen keinen höheren Theil des Geistes (das Gottesbild) mehr, darum ist wohl in dessen ganzer Lehre der Satz nicht zu finden, wie ihn Wessel ausspricht: „Daher hat die bereite credulitas eine große, aber gleichsam in der Wurzel zubereitete Inclination des Willens, und fehlt diese, so ist die credulitas nicht blos steril, unnütz und todt, sondern sogar lasterhaft.“ Ohne diese Willensinclination, wodurch der wahre Glaube zu Stande kommt, glauben auch die Dämonen, glaubten Caiphas und die Pharisäer (daß nämlich Christus Wunder that, glaubten, wußten und bekannten sie). „So lange diese Inclination fehlt, ist keine wahre, vollkommene und heilsame Anerkennung vorhanden, ohne welche doch jeder

---

nomen est Dei, si explicita, definitio est nominis Dei. Ideo quaecunque sive in studiis operationum nostrarum, sive in judiciis sententiarum nostrarum, vel tractando vel decernendo gerimus in Deum, omnia ex nomine Dei in nobis geruntur.“ — Ibid. c. 1. 2. S. 89 f.

[1]) Sc. Med. Ex. II. S. 367: „Illic enim ista quaerenda sunt et invenienda, ubi tantorum bonorum radix plantata dinoscitur: imago scilicet et similitudo Dei, cujus germen et semen si colatur, homines similes faciet. Homines igitur penes id quo homines sunt, mente interna et voluntate per hoc proxime Deo accedimus, neque ullo alio possumus Deo similes fieri; quare neque adoptari in filios, neque haereditatem, neque regnum alia via capessere.“

[2]) Sc. Med. Ex. III. S. 387.

[3]) De magn. pass. c. 18. S. 487.

Böse unwissend ist, wie gut er auch die Wahrheit kennen mag.“ [1])

§. 19.

Fortsetzung.

Die Probe für die bisher dargelegten Lehren Wessel's geben uns noch die Sätze, welche wir in seinen Schriften über den Zustand der Heiden finden. Es fragt sich, ob sie, die ja alle unter der Erbsünde schmachten, das Gottesbild wirklich verloren haben? Ob sie nichts von Gott wissen? keinen Anspruch auf die Erlösung haben? Es ist dies der faktische Beweis für die Lehre der Folgen der Erbsünde. — Wir wissen, was die neuesten Forschungen zu Tag förderten, wie sie die katholische Lehre von der Erbsünde allein rechtfertigen. Bei Wessel, dessen Gesichtskreis noch ein beschränkterer war, handelt es sich vor Allem um seine Ansicht von den Heiden, ob er sie nämlich wirklich im Sinne Luthers als unfähig eines religiösen Erkennens und Lebens betrachtete.

Es war nicht möglich, bisher alle Sätze zurückzuhalten, welche diese Frage bereits theilweise beantworten. Es mag deshalb schon aus den bisherigen Citaten klar sein, was wir zu erwarten haben; jedenfalls nicht — die lutherische Lehre.

Ist in jedem Menschen, auch dem Kinde im Mutterschooße, das Gottesbild; hat er durch dieses Gottesbild die Idee Gottes in sich; ist Jedem das Gesetz von Gut und Bös in's Herz geschrieben, so daß er weiß, was zur Schlechtigkeit und was zur Frömmigkeit gehört; kann Jeder, indem er sich selbst Gesetz ist, das Gesetz, das er nicht als ein äußerliches hat, erfüllen und auf solche Weise Sohn Gottes werden: [2]) so nehmen die Heiden nach

---

[1]) De magn. pass. c. 62. S. 580 f.

[2]) De magn. pass. c. 64. S. 585 sagt Wessel mit aller Bestimmtheit: „Es gab religiöse Männer in jeder Nation, wo immer unter dem Himmel sie sei; es waren unter allen Nationen solche zerstreut, welche im Stande der Gnade lebten durch den Glauben im inneren Menschen.“

Wessel eine Stellung ein, wie sie ihnen das lutherische Lehrgebäude nimmer einzuweisen vermag. In ihm ist es unrichtig, mit Wessel zu sagen, daß allen Menschen das Licht in der Finsterniß leuchte, [1]) daß es keine absolute Unkenntniß Gottes unter den Menschen gebe, sondern die Gottesidee sei nur durch moralische Ohnmacht verdunkelt, was der Apostel „ignorantia Dei“ nenne. [2]) Nach ihm haben auch die gesunkensten Heiden noch die Idee eines Gottes, denn sie ist ihnen mit lebendigem Schriftzuge eingeschrieben, aber sie änderten an derselben, befleckten und verdarben sie, so daß sie mit Recht dem Verlangen ihres Herzens übergeben wurden; denn alle unsere Urtheile und Ansichten und Handlungen haben ihren Ursprung aus der Idee Gottes in uns, oder vielmehr aus der Definition der Idee (d. h. aus der explicirten Idee). Die Beschaffenheit der Definition der Gottesidee entspricht der unserer Handlungen. Haben auch die Heiden unrichtig von Gott gedacht, die Idee Gottes, das Bewußtsein von seiner Existenz blieb ihnen doch, sie war nur bald mehr, bald minder verunstaltet; sie suchten das Göttliche, von dem sie wußten, daß es irgendwo existire, bald hier, bald dort. [3]) Die Idee Gottes ist nämlich, wenn auch einfach und einzig, doch nicht unveränderbar zum Besseren oder Schlechteren; sie ist in uns das Gleichniß Gottes, befähigt, die Frucht der Glorie zu tragen. [4]) So kann nun Wessel auch ohne Bedenken von den Aegyptiern sagen, sie seien zwar in der Knechtschaft (der Sünde) geboren, dennoch haben sie Augen, aber sie sehen nicht, Ohren, aber sie hören nicht, wie sie auch ihr Joch nicht fühlen. [5]) Tartaren, Saracenen und Juden gehören demnach zum Reiche Christi und sind nur als schlechte Christen zu betrachten, die eben von Chri-

---

[1]) De comm. Sanctor. S. 812.
[2]) De or. V. S. 89.
[3]) De or. V. c. 3. S. 90 f.
[4]) De or. V. c. 4. S. 92.
[5]) De or. VI. c. 5. S. 112.

stus in ihrer Bosheit geduldet werden, wie in einem Staate von guten Königen auch Nichtswürdige. [1]) Es können deshalb auch Christen und Heiden Manches gemeinsam haben, und gerade über dieses Gemeinsame ist der Papst nicht gesetzt. [2])

Nachdem nun die Lehre Wessel's über die Erbsünde vorgelegt ist und durch seine Ansicht vom Heidenthum gleichsam das Siegel ihrer Wahrheit empfangen hat, übrigt nur noch, den Beweis Ullmann's für das wesentliche Verderbniß des Menschen durch die Sünde zu hören und näher zu prüfen. Vor Allem mag es auffallen, warum denn Ullmann, wenn sich auch bei Wessel „über den ursprünglichen Zustand des Menschen und das allgemeine sittliche Verderben nur gelegentliche und vereinzelte Aeußerungen finden," sich nicht die Mühe gibt, diese wenigen Aeußerungen vorzuführen. Doch er glaubt, die Sache mit einer Stelle zu erschöpfen. „Die bedeutendste, hieher gehörige Stelle," meint er, „ist folgende: Im Stande der Unschuld war die Nothwendigkeit des Athmens, Essens und Schlafens, und gegen die drohende Auflösung, der Genuß vom Baume des Lebens gegeben. Nach dem Falle aber wurde das Joch der Bedürfnisse für uns schwerer gemacht, so daß wir auch nöthig haben, das Feuer und Eisen, ohne welche wir weder Brod, noch Speise, noch Trank haben können, außer das bloße Wasser. Außerdem sind die Bedürfnisse der Ruhe, der (belehrenden) Erinnerung und der Gemeinschaft vorhanden. Denn welche Gabe Gottes in dem Zusammenleben des Menschen mit dem Menschen liegt, das lehret uns leicht der elende Zustand desjenigen, der blind, taub und stumm beinahe nicht anders, als wie ein stummes Thier, leben kann, aller der Güter beraubt, die der Mensch dem Menschen durch Ermahnung, Hülfe und Trost mittheilt. Dazu kommt das Verderbniß, das aus nachtheilig zusammenwirkenden Umständen entspringt, die Nothwendigkeit der Krankheiten und des Alters,

---

[1]) De or. VI. c. 2. S. 109.

[2]) De purgat. S. 839.

und endlich die mit höchster Gewißheit allen Menschen bevorstehende Nothwendigkeit zu sterben. Und wenn bei allen diesen Nothwendigkeiten auch einige Hülfe geleistet werden kann, so bleiben sie doch. Denn diese Uebel werden nicht aufgehoben, so daß wir frei davon würden, sondern wir sollen erkennen, daß nicht von daher unsere Freiheit zu suchen ist. Eine Schlange, ein Hirsch, ein Rabe, ein Adler wären ja sonst freier als alle Menschen, da sie der Hülfe weder des Feuers noch des Eisens bedürfen. Die Freiheit des Menschen besteht also darin, nicht durch Laufen oder Fliegen, sondern nach Erledigung von allen fesselnden Hemmungen der Begierden mit den Schwingen der Liebe, des Urtheils und der Begriffe sich zu Gott zu erheben, und dort seinen süßen Genuß zu finden mit der sicheren Hoffnung, daß Gott alle Bitten des Herzens erfüllen wird. Zu dieser Freiheit geht der Weg durch die Verachtung der auferlegten Nothwendigkeit, so daß wir, unbekümmert um die körperlichen Bedürfnisse, für das Fleisch nicht Sorge tragen mit einer besonderen Vorliebe." [1]) Wir wissen bereits aus dem Vorausgehenden, was Wessel damit sagen konnte und wollte, jedenfalls nichts von einem „wesentlichen" Verderbnisse; dennoch sehen wir uns veranlaßt, nochmal auf seine Behauptung aufmerksam zu machen, daß nämlich der Mensch, ohne Anlage und ohne den Begriff zu einer Sache, unbelehrbar über sie sei, daß also auch das Zusammenwohnen der Menschen sie nicht zu dem führen und erheben könnte, wozu sie keine Anlage haben. Auch katholischerseits wird übrigens die Nothwendigkeit des Zusammenlebens mit Menschen und des Unterrichtes durch sie nicht geläugnet, sondern als ein nothwendiges Vehikel zur Erhaltung des Glaubens angesehen, nur daß man sich nicht denken kann, es könnte ganz äußerlich ohne allen Anknüpfungspunkt und ohne Stütze im Inneren des Menschen Glaube und Tradition durch bloßes Zusammenleben erhalten werden. Ja, auf Seite der Katholiken glaubt man, und mit dem größten

[1]) De or. XI. c. 3. S. 184.

Rechte, in Uebereinstimmung mit den historischen Thatsachen, es könne ohne religiösen Grund und ohne Kräfte höherer Art gar nicht zu einem Zusammenleben der Menschen kommen.[1])

§. 20.

Wessel's Lehre von der Rechtfertigung.

Wir kommen nun zu dem wichtigsten Punkte der christlichen Heilslehre — zur Rechtfertigung. Wir sahen bereits früher, welche Bedeutung die Rechtfertigungstheorie Luthers für seine Zeit hatte, wie sie seinen Zeitgenossen schmeichelte, momentane Abhülfe versprach und theilweise auch leistete. Wir fügen noch hinzu, daß Luther von ihr selbst sagt: „fällt aber die Lehr, so ist es mit uns gar aus," daß die Schmalkaldischen Artikel „diesen Gegenstand nicht nur den ersten und wichtigsten nennen, sondern auch denjenigen, ohne dessen Bestand die Widersacher des Protestantismus vollkommen Recht hätten, und siegreich aus dem Streite hervorgingen." Bei derartiger Lage der Sache wird man consequent von einem Vorläufer der Reformation besonders und vor Allem auch eine Rechtfertigungstheorie erwarten müssen, welche der lutherischen gleich, wenn auch nicht so entwickelt ist. Diese Consequenz wird auch in der That gezogen; ist einmal Wessel zu einem Vorläufer Luthers gestempelt, so muß er selbstverständlich auch lutherisch lehren; „denn von keinem großen Theologen und von keiner christlichen Partei des Mittelalters war das Glaubensprincip dergestalt im Geiste der Reformatoren erkannt und ausgesprochen worden, wie von ihm, und auch hierin ist er ein weit entschiedenerer Vorgänger Luthers und der Reformatoren, als Andere, die gewöhnlich als solche genannt werden."[2])

Ehe aber die ganz katholische Rechtfertigungstheorie Wessel's auf's Evidenteste nachgewiesen werden soll, glauben wir schon im

---

[1]) Möhler, Symb. §. 7. S. 80 f.

[2]) Ullmann l. c. II. 4. Bch. 2. Th. 2. Hptst. S. 509.

Voraus im Interesse der Geschichte, deren gewaltsame Verfälschung zur „Belügung und Verdummung des Volkes“ hier vorliegt, den Ullmann'schen Rechtfertigungsbegriff rectificiren und auf den für Alle historisch gegebenen lutherischen Ausdruck reduciren zu sollen. Oder wer findet noch etwas Lutherisches in folgender Stelle: „Der eigentliche Kern der Reformation bleibt immer die Rechtfertigungslehre, die Ueberzeugung, daß der Grund der Seligkeit allein in der göttlichen Gnade und sündenvergebenden Liebe durch Christus gegeben, daß das einzige Mittel zur Aneignung dieser freien göttlichen Liebe der lebendige (!) Glaube sei, und daß dieser Glaube seiner Natur nach (!) neues gottgeheiligtes Leben hervorbringe. Das kräftige, durchdringende Hervorheben dieses Princips war auch vorzugsweise das Neue in der Thätigkeit der Reformatoren; denn fast alles Andere, was sie anstrebten, war vorher schon da gewesen, und wurde nur jetzt durch die innige Verbindung mit jenem Herz- und Mittelpunkte so außerordentlich wirksam.“ [1]) Fragen wir nun, was denn der „lebendige Glaube“ sei? so antwortet Ullmann ohne Scheu: „Der Glaube ist erst lebendig, wenn er durch die Liebe zur That wird.“[2])

Wir wissen nur zu genau, was Luther vom rechtfertigenden Glauben lehrt, wie er jede Liebe (fides formata) von ihm ausschließt, ja den „lebendigen Glauben“ geradezu als häretisch verwirft; [3]) wir kennen auch, daß „der rechtfertigende Glaube im

---

[1]) L. c. S. 508.

[2]) L. c. S. 523.

[3]) Die Reform. III. S. 54 f.: „Luther legte besonderes Gewicht darauf, daß der Glaube vor allen Werken und ohne sie gerecht mache; er behauptete ausdrücklich, daß in dem Akte der Rechtfertigung auch nicht einmal eine bloße, wenn gleich wirkungslose Gegenwart innerer guter Werke, der Liebe namentlich angenommen werden dürfe. — In der That hatte der Akt der Rechtfertigung, wie er nach Luther's System sich vollziehen sollte, für einen Affekt der Liebe auf Seite des Menschen gar keinen Raum; der Glaube ergreift Christum, um seinetwillen rechnet uns Gott sofort für gerecht. Hier,

protestantischen Sinne oft nur als ein Wissen aufgefaßt wurde, und Luther selbst ihn nicht selten eine Erkenntniß nennt. Er ist auch nichts Anderes, als ein Wissen, aber kein Wissen von Lehrsätzen, sondern ein Wissen davon, daß das Subject, welches sich dieses Wissens erfreut, von Gott um Christi willen begnadigt sei. Und dieses Wissen darf auch kein Akt des menschlichen Geistes sein, denn dann wäre er ja selbst ein Werk, sondern er ist lediglich eine That Gottes im Menschen"; so daß der Mensch also für die Ergreifung des Heils völlig todt ist, todt in dem Maße, daß dieser rechtfertigende Glaube auch ohne die Liebe, also in und trotz allen Sünden und Lastern, bestehen kann und zur Seligkeit befähigt. Es kann sogar der Mensch, auch der gerechtfertigte, nichts als sündigen; denn „Gott erklärt den Gläubigen

---

sagt Luther, ist sicherlich kein Werk des Gesetzes, keine Liebe. „Der Papisten Schalkheit ist diese, daß man gerecht werde oder sei nicht allein durch den Glauben, sondern auch durch die Werke, oder durch die Liebe und Gnade, so sie inhaerentem heißen (welches alles gleichviel ist). Das ist Alles falsch" . . . Unerträglich war ihm Alles, wodurch die Liebe irgendwie in die Rechtfertigung gebracht, als zur menschlichen Gerechtigkeit gehörig dargestellt oder mit dem Glauben als rechtfertigend verbunden wurde. „Gerade indem der Apostel das Gesetz ausschließe, wolle er die Liebe ausgeschlossen wissen, denn das Gesetz gebiete nichts Anderes, als die Liebe, und Paulus wolle beides, Glaube und Liebe, auf's Weiteste von einander geschieden haben. Liebe gehöre zum Thun und alles Thun trenne der Apostel vom Glauben. Wäre die Liebe, wie die Sophisten lehren, die Form des (rechtfertigenden) Glaubens, so müßte man sofort die Liebe für den vornehmsten und wichtigsten Theil der christlichen Religion halten, damit verlöre man aber Christum, sein Blut und seine Wohlthaten, hinge sich an die Liebe, und komme so in ein moralisches Thun hinein, wie der Papst, die heidnischen Philosophen oder Türken." Luther versichert daher, daß dieser Ausdruck: der durch die Liebe formirte oder der in der Liebe thätige Glaube rechtfertige, ein vom Teufel aufgebrachter sei, und wünscht, daß die Sophisten mit dieser ihrer verfluchten Glosse zu Grunde gehen möchten, denn es hieße dies Christum lästern und mit Füßen treten. Die Liebe, die den Glauben informiren solle, verwickelt vielmehr den Menschen nur noch tiefer in den Fluch des Gesetzes."

um der Verdienste Christi willen für gerecht, ohne daß er es in der That ist, obschon freigesprochen von der Schuld und Strafe, wird er doch von der Sünde nicht befreit; die angeborne Sündhaftigkeit bleibt vielmehr auch im Gerechten, obwohl nicht mehr in ihrer Kraft." [1])

Anknüpfend an den lutherischen Rechtfertigungsglauben, der eine bloße That Gottes ist, weil das Gottesbild durch die Erbsünde verloren gegangen ist und keine höhere Geisteskräfte mehr besitzt, heben wir zunächst von Wessel die so starke Betonung dieses Bildes im gefallenen Menschen hervor, daß er das Heil und die ganze Erlösung des Menschen in die Reformation desselben setzt. „Alles Heil," sagt er, „geht vom Namen Gottes aus," [2]) der seine Basis im inneren Menschen oder Bilde Gottes hat. „Die Erlösung des inneren Menschen aber ist die Reformation und Reparation des Bildes und Gleichnisses Gottes in seinen Theilen (mens, intell., volunt.)," [3]) und „wir werden unmöglich gerettet, wenn nicht das Bild und Gleichniß Gottes in uns, zu dem wir bestimmt sind, reformirt ist." [4])

Mit der Frage nach der Art und Weise, wie es zu dieser Reformation oder Reparation des Gottesbildes in uns komme, stehen wir an der Untersuchung der Wessel'schen Rechtfertigungstheorie, von der wir im Voraus behaupten, daß sie vollkommen die katholische ist. Möhler glaubt in Bezug auf die zu Trient versammelten Väter die Bemerkung machen zu müssen: „Die Lehre vom rechtfertigenden Glauben erlitt dasselbe Schicksal, wie

---

[1]) Ich verweise auf Hrn. v. Döllinger's Reformation III., sowie auf Möhler's Symbolik und N. U., worin die luther. Lehre in schlagendster Weise nachgewiesen ist.

[2]) De or. I. c. 7. S. 12.

[3]) Sc. Med. Ex. III. S. 389. Explanatio. u. S. 806. 32—34. vgl. Conc. Trid.: „justificatio non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis."

[4]) Sc. Med. S. 388. Attentio u. Tractatio.

alle Grundlehren des Christenthums. Seit fünfzehn Jahrhunderten hatten die Christen in und aus demselben gelebt, viel Geistvolles darüber gedacht und in zahlreichen Schriften niedergelegt, noch Tieferes aber, in keine Begriffe zu Fassendes und durch kein Wort zu Bezeichnendes dabei empfunden; indeß in Ermanglung einer mit Entschiedenheit ausgesprochenen und von Vielen festgehaltenen irrigen Ansicht von jenem Glauben war man doch zu einer recht erschöpfenden, in sich völlig klaren Reflexion über denselben eben so wenig gekommen, als vor Arius über die Lehre von der Gnade. Daher geschah es auch, daß, gleichwie in den eben berührten Artikeln vor der Synode von Nicäa und den africanischen und gallischen Concilien manches Unklare, manches sich selbst Widersprechende bei den christlichen Schriftstellern gefunden wird, Aehnliches auch in den verschiedenen Darstellungen vom rechtfertigenden Glauben vor der Synode von Trient zum Vorschein kömmt, und es eine ebenso große und ernste, als überraschende Aufgabe der auf derselben versammelten Väter ward, die reine Wahrheit zu bestimmen und vom Irrthümlichen auszuscheiden.“ [1]) Wessel hingegen ist sich über diesen Gegenstand so klar, daß selbst diese Bemerkung kaum für ihn in Anspruch genommen zu werden braucht.

Allerdings vernehmen wir von Wessel mit scharfer Betonung die Worte: Wir halten dafür, daß der Mensch umsonst durch Jesus ohne Werk gerechtfertigt werde. Wer aber in jener seiner großen Rechtfertigung vor Gott Etwas von seinem Werke darbringt, der verringert dadurch das Brandopfer des Hohenpriesters. Es darf sich keiner rühmen, außer im Kreuze unseres Herrn Jesu Christi, denn in ihm ist unser Heil, Leben und Auferstehung. Gilt das aber von den Werken unserer Gerechtigkeit, um wie viel mehr von der Begierlichkeit des Fleisches und der Augen, von der Eitelkeit“ [2]) u. s. w. „Wenn der Mensch auch

[1]) Symb. §. 15. S. 142.

[2]) De magn. pass. c. 84. S. 630.

das erste Gebot des Gesetzes durch sein Werk vollbrächte, so würde er deshalb gerecht in den Augen Gottes sein; aber die Zureichenheit aller Gerechtigkeit ist aus Gott durch das incarnirte Wort, voll der Gnade und Wahrheit, im heiligen Geiste, durch den Priester Christus.[1]) Betrachten wir nun diese Stellen in ihrem Zusammenhange, so spricht sich Wessel in einer Weise aus, daß er sich auch nicht des leisesten Verstoßes gegen die Kirchenlehre bewußt ist. „Wir halten dafür" (arbitramur) sagt er geradezu. — Wie denkt sich nun aber Wessel das Verhältniß des Menschen zu Gott in der Rechtfertigung?

Luther bekanntlich läßt den Menschen dabei völlig unthätig sein, wie einen Klotz, eine Säge, so daß mit dem Menschen etwas ohne sein Wissen und Willen vorgeht, wovon er sich gar keinen Begriff machen kann, weil es ihm ganz fremd, ganz außer seiner Natur liegt und ohne eigentliche Beziehung zu ihr steht. Bewiesenermaßen ist bei Wessel der Mensch noch im Bilde Gottes nach dem Falle, hat seinen freien Willen, den wohl Gott, wenn er absolut wollte, aufheben könnte, aber doch stets respektirt. Es muß darum aber auch bei der Rechtfertigung eine Wechselwirkung zwischen Gott und dem Menschen statuirt werden, und keine absolute Passivität, wie Luther lehrt.

Allgemein drückt Wessel diese Lehre aus, wenn er sagt: „Siehe, umsonst wird mir das Heil angeboten; wenn ich es nicht abweise, werde ich gerettet sein";[2]) im gegenwärtigen Leben und Wege ist Gott Jedem Vater nach seiner Disposition im Guten wie im Bösen; wie ich mich zu meinem Vater verhalte, so er zu mir, so daß aus mir selbst über mich selbst mir mein Urtheil in die Hand gegeben ist. Nur besteht diese Differenz zwischen Gut und Bös, daß Gott im Guten uns zuvorkommt, im Bösen aber wir Gott; denn Gott verläßt uns nur, wenn wir ihn zuvor verlassen; wir lieben nur als zuvor Geliebte. Dieses Verhältniß

---

[1]) De magn. pass. c. 44. S. 548. — l. c. c. 46. S. 552; c. 47. S. 555.
[2]) Sc. Med. Ex. I. S. 342. — De caus. incarn. c. 5. S. 423.

beim Guten ist immer gewiß; nicht so beim Bösen, weil Gott barmherzig ist und wirklich sich erbarmt, gern verzeiht, langmüthig seinen Zorn in der Barmherzigkeit zurückhält und nicht gern daran (an's Strafen) geht."[1]) Dies drückt Wessel auch durch den Satz aus: „Es gibt gewisse Handlungen für unser Heil auf unserer Seite: Glaube, Hoffnung und Liebe, welche wir üben müssen. Andere sind auf Seite Gottes, die ihn zu unserer Rettung einführen."[2]) „Der Sünder selbst muß mit göttlicher Beihülfe das Joch, das er gemeinsam mit dem Gottlosen trug, von sich werfen."[3]) Auf solche Weise kommt dann kein äußerliches Verhältniß des noch immer sündigen Menschen zu Christus, keine bloße Zurechnung zu Stande, sondern „das Opfer Christi wird unser Opfer, dessen Gerechtigkeit und Gehorsam nicht sein (non sua), sondern unser";[4]) und zwar „wird in jedem würdigen Empfange des (eines?) Sacramentes das Opfer des Hohenpriesters zu dem unsrigen gemacht,"[5]) wo dann „Christus nicht ferner in dem Verhältnisse wie Gesetz oder Gebot zu uns steht, sondern in einem viel innigeren, indem er der dürstenden Seele die Quelle des Lebens ist."[6]) Es erscheint Wessel schlechthin unmöglich, daß der Mensch nach lutherischer Weise durch bloße Imputation der Gerechtigkeit Christi gerecht werde, während er selbst noch sündig und bös ist;

---

[1]) De or. III. c. 8. S. 65 f. — Ep. S. 897. — Sc. Med. Ex. III. (Explan.): „Quando appropinquo Deo, appropinquat mihi, sed prior necesse ut ille appropinquet mihi." — l. c. S. 390. Dijudicatio.

[2]) De or. III. c. 5. S. 61: „Sunt n. quaedam operativa nostrae salutis ex parte nostri: scil. fides, spes, et charitas, quo ad nos exercendos. Alia sunt ex parte Dei, ipsum sc. inducentia quo ad nos salvandos . . . . unmittelbar vorher heißen die operativa ex parte Dei — principalia operativa nostrae salutis.

[3]) De sacr. poenit. S. 776.

[4]) De sacr. eucharist. c. 21. S. 693.

[5]) De magn. pass. prop. 8. S. 746.

[6]) De or. III. c. 9. S. 68.

denn „die Sünden werden nur durch Eingießung der wirksamen entgegengesetzten Tugenden nachgelassen, sowie die Blindheit und ihre Incommoditäten nur durch das Geschenk des vollkommenen Gesichtes gehoben werden,“[1]) weshalb „man unrichtig sagt, es seien Jemand seine Sünden nachgelassen, und doch noch blos vor dem Angesichte Gottes.“[2]) „Wird nämlich die Sünde nachgelassen, dann weicht sie, und weicht die Sünde, dann beginnt die Gerechtigkeit, sowie mit dem Weichen der Krankheit und des Todes die Gesundheit und das Leben beginnt;“[3]) denn „Niemand lebt und bleibt doch ein Sohn der Gehenna.“[4]) Es ist darum auch die Wirkung der Rechtfertigung eine ganz andere bei Wessel als bei Luther. Denn „es ist absolut nothwendig, daß das Opfer in integrum restituire: weshalb es von der Sünde reinigt, von der Schuld erlöst, von den Banden befreit, aus dem Kerker entreißt, die Knechtschaft aufhebt, zur Gnade verhilft, nach der Würdigkeit heiligt und gradweise erhöht, zu Söhnen adoptirt und endlich in ewigem Umgange deificirt.“[5]) „Das Opfer Christi ist unversehrt, rein machend (integre efficiens), und diejenigen, welche durch den Glauben an ihm participiren, wird der richtende Gott ansehen und absolviren als durch ein exactes Urtheil vollkommen Gerechtfertigte. Alle Schuld, welche nicht gezahlt oder ganz wie gezahlt nachgelassen wird, wird Sünde; hingegen ist Sünde alle nicht gezahlte, aber imputirte und eingeforderte Schuld.“[6])

Fragen wir, wodurch wird die Rechtfertigung bewirkt, so erhalten wir von Wessel in den verschiedensten Wendungen die

---

[1]) Ep. c. 14. S. 909 f.

[2]) Ep. S. 870.

[3]) De magn. pass. c. 8. S. 467.

[4]) De sacr. poenit. S. 777.

[5]) De magn. pass. c. 39. S. 537. u. de or. III. c. 9 S. 151 f. Vgl. Conc. Trid. sess. 6. c. 7.

[6]) De magn. pass. l. c. S. 539.

stets gleiche Antwort: Durch die Liebe, welche der heilige Geist in die Herzen eingießt, während Luther gleich oft das diametrale Gegentheil behauptet, durch den Glauben allein nämlich ohne alle Liebe werde die Gerechtigkeit Christi dem Sünder bleibenden Menschen zugerechnet. Ullmann kennt Luther und fühlt den Widerspruch, in dem er zu Wessel steht, aber scheut sich nicht die Worte des Letzteren: nihil aliud est, peccata tolli, quam justificantem charitatem habere, — Worte, welche ächt katholisch sind,[1]) zu citiren und folgendermaßen zu commentiren: „Wie die Liebe nicht sowohl die Ursache, als die lebendige Wirkung und der begleitende Maßstab der Rechtfertigung ist, so ist auch der Maßstab künftiger Seligkeit und diese ohne Liebe nicht denkbar.“ Ueber solche und ähnliche Worte und Bemerkungen, die den Unterschied unmerklich zu verwischen suchen, gehen wir hinweg, weil sie keines Wortes werth sind, um Wessel selbst zu hören.

„In Bezug auf die Rechtfertigung,“ sagt er nun, „herrscht hinlängliche Klarheit, daß Sündennachlassung nichts anderes sei, als die rechtfertigende Liebe haben, wer sie aber nicht hat, bleibt in der Sünde.“ „Damit er (Christus) also die Sünden nachläßt, ist es absolut nothwendig, daß er die Gerechtigkeit (d. h. die Liebe) mittheile.“[2]) „In der Liebe geschieht die erste Vereinigung mit Gott, weil man zum Sohn Gottes restituirt wird,“[3]) „so lange man sich aber nicht in jenem Leben bewegt, welches durch die Liebe kommt, ist man todt.“[4]) Und „jeder Mensch fällt aus dem Leben, welches in Gott ist, oder kehrt zurück zu demselben, indem ihn der heilige Geist durch Eingießung der Liebe und Gnade in sein Herz wieder belebt“;[5])

---

[1]) Reform. III. S. 2.

[2]) De magn. pass. c. 7. S. 466.

[3]) De sacr. poenit. S. 776.

[4]) De purg. S. 839.

[5]) De sacr. poenit. S. 772.

ja, es ist unmöglich, durch die Gnade (allein) zu leben, wenn man nicht die Liebe in irgend einem Grade aufnimmt; ohne die Liebe ist wie das Leben so Reue und Demuth unerreichbar."[1]) Geht nun schon daraus hervor, daß die Liebe mit der Sündenvergebung Eins sein müsse, so spricht sich Wessel hierüber auch noch näher aus. „Der Herr," sagt er, „deckt durch sich selbst die Sünden, wenn er sie wegen der eingegossenen Liebe nicht zur Strafe reservirt. Die Liebe bedeckt die Menge der Sünden. Nach Augustinus sind sie aber dann bedeckt, wenn sie durch die Liebe ausgetilgt sind."[2])

Es dürften die bereits vorgeführten Lehren Wessel's genügen, um seine wahrhaft katholische Gesinnung in diesem Punkte zu beweisen, und ebenso dürfte jeder Versuch, ihn in dieser Beziehung für einen Vorläufer Luthers zu erklären, gründlichst abgewiesen sein. Doch Wessel führt uns selbst noch weiter. Wir werden bald bemerken, daß er gerade in diesem Punkte eine „Umkehr der Principien" ahnte, wenigstens finden wir die Lehre Luthers von Wessel ausdrücklich als Ansicht vieler Unvorsichtiger angeführt und widerlegt. Voraus setzen wir noch die Worte Ullmann's her, nicht um seine aus Tendenz erheuchelte Unkenntniß katholischer und protestantischer Differenzpunkte zu zeigen, sondern um unseren Behauptungen dadurch um so mehr Gewicht zu verleihen. „Wessel," sagt er, „führt die Rechtfertigung von Seiten des Menschen auf den Glauben zurück, kennt aber keinen andern Glauben, als den, der in der Liebe thätig ist" . . .[3]) Also nach Ullmann selbst kennt Wessel nur die fides formata der Katholiken, jene fides formata, welche Luther verketzerte, dem Teufel zuschrieb, und doch ist er Luther's Vorläufer auch in dieser Lehre!

Wessel nun behauptet geradezu, „der Glaube, aus dem der

---

[1]) Ep. S. 897.

[2]) Ep. S. 897.

[3]) Ep. S. 580.

Gerechte im Geiste lebt, ist der formirte Glaube,"[1]) und setzt uns, ohne von einer hierin von ihm abweichenden Kirchenlehre etwas zu wissen, seine Ansicht über ihn folgendermaßen auseinander. „Wer durch seine Werke gerechtfertigt zu werden glaubt, der weiß nicht, was gerecht ist. Gerecht ist, wer Jedem das Seinige gibt. Aber welcher Mensch hat es je vermocht, daß er gegen Gott war, wie er sein sollte? gegen jeden Menschen, wie es sich ziemte? Ein solcher kennt nicht seine Pflicht, nicht die Größe der zukünftigen Güter, welcher Niemand durch seine Werke gleichkommen kann, und ein solcher irrt nicht blos durch seine Ignoranz, sondern begeht ein Sacrileg, indem er den Ruhm der Rechtfertigung nicht Gott, sondern sich zutheilt. Wer aber," fährt er fort, „wer aber das Evangelium hört, glaubt, verlangt, hofft, ihm als einer frohen Botschaft vertraut, außerdem den verkündigten Rechtfertiger und Seligmacher liebt, dann alles Mögliche, ihn zu erreichen, thut und leidet, der erhebt nicht seine Werke, nicht sich als Wirkenden; sondern ganz hinstrebend zu dem und hingegeben an den, welchen er liebt, der der Gegenstand seines Glaubens, Wünschens, Hoffens und Vertrauens ist, der ihn rechtfertigt, schreibt er sich selbst nichts zu, weil er weiß, er habe nichts aus sich."[2]) Ohne hierüber ein Wort zu sprechen, verweisen wir einfach auf die Erklärung des Concils von Trient über die Weise der Vorbereitung zur Rechfertigung.[3]) Hier bietet sich eine Gelegenheit, seinen Scharfsinn zu erproben, eine Differenz zwischen Wessel's Lehre

---

[1]) De magn. pass. c. 64. S. 585. Vergl. hierzu: De sacr. poenit. S. 773 f.: „Deo autem praeter simplicem usum aut abusum fidei, spei et charitatis, nihil est quod conciliare aut alienare posset."

[2]) De magn. pass. c. 46. S. 553. Vergl. dazu: De sacr. poenit. S. 802: „Supplet nihilominus quae desunt passionum Christi, quia facit hoc, quod ad hanc gratiam passionis participandae necessario requiritur, qui credit promittenti, sperat promissionem, et amat promissa."

[3]) Conc, Trid. sess. VI. c. 6.

und der des Concils von Trient, dagegen Gleichheit der Erklärung Wessel's mit lutherischer Schöpfung nachzuweisen, wenn wir zumal noch hinzufügen, daß er sogar irgendwo von würdigen Früchten der Buße vor der Rechtfertigung und Wiederbelebung spricht (antequam justificetur et reviviscat).[1]) — Anderswo beschreibt Wessel die Thätigkeit des Menschen bei seiner Rechtfertigung kürzer in folgenden Worten: „In den größeren Werken des Heiles wirken die Glaubenden mit dem wirkenden Gotte mit und zwar hier in diesem Leben durch Glauben, Hoffen und Lieben, was allein unsere wahre Mitwirkung mit Gott ist."[2]) Diese Mitwirkung ist das Supplement, welches der Mensch zu dem Leiden und Verdienste Christi leisten muß,[3]) — „wahrhaft solche persönliche und eigene Werke, durch welche er gerechtfertigt wird."[4])

Doch wir haben über diesen so wichtigen Gegenstand auch noch den Versuch Wessel's, die Lehre des heiligen Paulus und Jacobus in Einklang zu bringen, — ein Versuch, der Wessel ebenso gelungen ist, als Luther an der Lösung verzweifelte und lieber den Brief des heiligen Jacobus als eine Strohepistel verwarf. Ullmann findet daran von seinem Standpunkte aus gar nichts Auffallendes, ist aber gerade bei diesem Citate nicht ganz aufrichtig. Die Stelle lautet: „Wir glauben, daß der Mensch gerechtfertigt wird durch den Glauben an Jesum Christum ohne die Werke. Und: der Glaube ohne die Werke ist todt. Hier sprechen sich die Apostel Paulus und Jacobus wohl verschieden aus, aber nicht entgegengesetzt. Beiden ist gemeinsam die Sentenz: der Gerechte lebt aus dem Glauben — aus dem Glauben, der durch die Liebe wirkt. Durch Werke zeigt sich das Leben

---

[1]) De sacr. poenit. S. 794. vgl. l. c. S. 789.

[2]) De provid. Dei. S. 713. — De sacr. poenit. S. 773. s. oben.

[3]) De magn. pass. S. 630. c. 84. S. 623. etc.

[4]) De magn. pass. c. 45. S. 551: „Et ita sane talibus operibus personalibus et propriis justificantur."

des Körpers, ohne sie wird er für todt gehalten. . . Aus diesen Aktionen urtheilt man, daß er lebe; doch lebt er nicht durch dieselben, sondern durch deren Quelle, die Seele nämlich. . . Weil aber die Liebe die höchste unter allen Aktionen ist, so ist des Liebenden höchstes Leben die Liebe, auch wenn er stille sitzt und ruht, und nicht, wie Martha, in einem äußeren Werke begriffen ist, sondern nur sieht und schmeckt, wie lieblich der Herr ist, wie Maria, die doch den besten Theil erwählt hat, der nicht von ihr genommen werden soll. Denn keine Pflichtleistung gefällt dem Liebhaber, außer wenn sie aus der Quelle der Liebe entspringt. Die Liebe ist also mehr als alle Pflichtleistungen. Weil aber die Quelle der Liebe der Glaube ist, so ist der Glaube auch wegen seines Erzeugnisses angenehm." [1]) Wir müssen hier unser Citat einen Augenblick unterbrechen, um auf Wessel's Lehre die Aufmerksamkeit zu lenken, der ganz richtig den Glauben als „die Quelle der Liebe," die Liebe als „des Glaubens Erzeugniß" betrachtet und dem Glauben nur in diesem innigsten Verhältnisse zur Liebe Gottes Wohlgefallen zuspricht. Luther hingegen „will in dem rechtfertigenden Glauben die Liebe nicht nur dort und darum nicht aufgenommen wissen, wo und weil sie etwa noch nicht als Liebe hervor- und in das Bewußtsein eingetreten ist; sondern überhaupt nicht." [2]) „Dieser Glaube aber, der wegen seines Erzeugnisses, der Liebe, Gott wohlgefällig ist," fährt Wessel fort, „muß so groß sein, daß er Sehnsucht und Hoffnung auf das Geglaubte erregen kann. Sehnsüchtiges Verlangen und Hoffen nämlich sind des großen und belebenden Glaubens Beweise und der ächte Same der Liebe (dilectio). Wenn aber die Liebe (dilectio) erwägenden und fixen Auges (consideranti et fixo oculo feratur) getragen wird, wird sie, sie mag wollen oder nicht, zur höhern Liebe (amorem) ge-

---

[1]) Die Reform. III. S. 2.

[2]) Möhler, N. U. S. 251. Vergl. überhaupt die sehr instructive Untersuchung Möhler's über das Verhältniß des Glaubens zur Liebe. l. c.

wendet und fortgerissen werden. Gelangt unser Glaube auf dieser Pilgerfahrt nicht bis zu ihr, so lebt er doch durch das Leben einwohnender Gnade und des heiligen Geistes, weil er wenigstens die geglaubten Gaben sehnsüchtig verlangt und hofft, und wenn er nicht hofft, doch hoffen möchte.[1]) Und das ist dem belebenden Geiste genug zur Einwohnung und Belebung der Seele, denn wenn sie auch schwach und krank ist, so zeigt sie wenigstens noch irgend eine Aktion des Lebens (vitalem actionem). Und das sind die formalen oder objectiven Operationen, von denen der Apostel Jacobus aussagt, daß, wo sie fehlen, der Glaube ganz unfruchtbar, ja ganz todt sei. Dem widerspricht aber die Lehre des Paulus nicht, sondern sie empfiehlt und lehrt nur offener die Gnade Gottes. Hierbei muß man wissen, daß es eine doppelte Gerechtigkeit gebe: eine eigene, welche wegen der Gesetzmäßigkeit und Reinheit des Handelnden nichts Mißfälliges oder dem göttlichen Gesetze Unangemessenes an sich hat. Durch diese Gerechtigkeit sind die Engel und wären die Menschen gerechtfertigt worden, wenn sie in der ursprünglichen Gerechtigkeit bestanden wären. Aber nachdem sie durch den Fall immer mehr in's Verderben geriethen, ist dem Menschen eine solche Gesetzmäßigkeit und Integrität der Werke unmöglich, so daß er durch seine Werke (Gott) nicht gefallen kann: und von solchen Werken spricht Paulus, er halte dafür, der Mensch werde durch den Glauben

---

[1]) „Der Glaube hat doch das Leben, weil er die geglaubten Gaben sehnsüchtig verlangt und hofft, und wenn er nicht hofft, doch hoffen möchte (vellet)," heißt nicht so viel, als ob der Glaube ohne Hoffnung das Leben habe; denn mit dem Glauben ist jedenfalls „sehnsüchtiges Verlangen" verbunden; gerade das „Verlangen" ist aber die von der katholischen Kirche verlangte Hoffnung und das „sehnsüchtige Verlangen" die Hoffnung verbunden mit beginnender Liebe. In unserem Citate drückt das „wenn er nicht hofft, doch hoffen möchte" nicht das Verzweifeln an Erlangung aus, sondern nur wird die absolute Gewißheit der Erlangung der geglaubten Gaben, welche Luther fordert, abgewiesen. Er möchte sie erlangen, er verlangt sehnsüchtig darnach; aber ob er sie erlangt?

an Jesum Christum ohne Werke gerechtfertigt; nicht weil der Glaube des Glaubenden so sehr gefällt, daß er der Gesetzmäßigkeit und Integrität der Engel gleichkommt; sondern weil es Gott gefallen hat, den Glaubenden größere Gerechtigkeit, Gesetzmäßigkeit und Integrität zu verleihen, als die Gerechtigkeit der Engel ist. Er schenkt nämlich jene Genugthuung des großen Sacerdotiums, wodurch Christus als hoher Priester gesetzt sein Opfer . . . brachte. Und die Gerechtigkeit von diesen allen (Opfern Christi) hat er den Glaubenden geschenkt; sie empfangen alle jene, welche so sehr glauben, daß sie entweder sehnsüchtig verlangen oder sehnsüchtig verlangen möchten, daß sie hoffen oder hoffen möchten, oder daß sie beten um die Hoffnung [1]); sie sind wahrhaft gerecht, wenn sie auch nicht die vollkommene Gerechtigkeit thun. Und so werden sie wahrhaft durch solche persönliche und eigene Werke gerechtfertigt." [2])

Nach diesem Citate mag es ohne Weiteres klar sein, was von der Bemerkung Ullmann's zu dieser Stelle zu halten sei. „Es ist schon oben bemerkt worden," sagt er, „daß Wessel dem Glauben keineswegs einen solchen Werth zuschreibt, daß nun derselbe wie etwas Verdienstliches (!) an die Stelle der Werke träte: der Glaube ist ihm ganz im protestantischen Sinne (wie sich ihn Ullmann zurechtgelegt hat) nur das Organ zur Aufnahme des Heiles. Hier kann aber noch bemerkt werden, daß Wessel nicht nur den vollendeten und ganz erstarkten Glauben gelten läßt, sondern auch den beginnenden und den sich noch

---

[1]) Auch in dieser Ausdrucksweise ist durchaus nicht der lutherische Glaube ohne Hoffnung und Liebe gemeint; denn es ist immer noch zum wenigsten angegeben, daß im Glauben der Keim sehnsüchtigen Verlangens und Hoffens liegt. Das Gebet um die Hoffnung ist ja der sicherste Ausdruck des Vertrauens und der Hoffnung selbst und schon ein Anfang von Liebe; denn Gebet ist ohne den, wenn auch niedrigsten, Grad von Zuneigung (Liebe) unmöglich.

[2]) De magn. pass. c. 45. S. 550 f.

entwickelnden auf seinen verschiedenen Bildungsstufen." Allerdings ist dies wahr; aber eben so ein Beweis gegen den entleerten lutherischen Glauben, bei dem es gewiß keinen erst „beginnenden, sich noch entwickelnden, endlich vollendeten und ganz erstarkten" rechtfertigenden Glauben gibt; denn dies wäre wohl nichts weiter als die katholische fides formata, die aber aus dem lutherischen Systeme gänzlich verbannt ist. — Noch unverständlicher ist die Stelle Ullmann's in der nämlichen Note, wenn man doch sich erinnert, Wessel soll ein Vorläufer Luther's und gerade auch in der Rechtfertigungstheorie sein: „Wessel legt überhaupt schon einen hohen Werth auf den guten Willen, das aufrichtige Verlangen nach lebendigem Glauben und wahrer Heiligung, und spricht hierin Grundsätze einer großartigen und freisinnigen Duldsamkeit aus." Sehen wir nicht darauf, daß die lutherische Lehre diese „Grundsätze einer großartigen und freisinnigen Duldsamkeit" nicht kennt, sondern freuen wir uns über das Lob, welches unserer Kirche hier gespendet wird; denn die Lehre Wessel's in diesem Punkte ist ganz katholisch.

Wir haben jetzt nur noch eine Frage über die Rechtfertigung zu beantworten. Wie steht es nämlich nach der Rechtfertigung mit dem Menschen? Braucht er noch gute Werke, oder nicht? Wir führen sogleich die vorzüglichste unter allen Stellen vor. „Es muß jeder Schriftgelehrte im Reiche Gottes umsichtig sein, daß er nicht leichtsinnig wegen irgend eines einzigen Wortes schnell absprechen." Denn wer gesagt hatte: „Wer glaubt und getauft ist, wird selig;" der nämliche sagte: „Wenn eure Gerechtigkeit nicht vollkommener sein wird, als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, werdet ihr nicht in das Himmelreich eingehen," und setzte den Anfang des Heiles in die Sacramente und den Glauben der Hinzugehenden, das Complement aber in die überfließende Gerechtigkeit. Was aber überfließende Gerechtigkeit sei, legte gleich darauf der Heiland im siebenten, achten und neunten Hauptstücke der Bergpredigt auseinander, am Ende so schließend: „Seid also vollkommen, wie

euer Vater im Himmel vollkommen ist." Dies hat derselbe auch dem Abraham befohlen: „Wandle," sagte er, „vor mir und sei vollkommen: wenn du es thust, werde ich dein großer Lohn sein," gleich als ob er sagte: „Ich werde dein großer Lohn nicht sein, ehe du vor mir wandelst und vollkommen bist, würdig deines Gottes." [1]) Es ist darum Wessel ausgemachte Sache, gute Werke sind möglich, wenn auch „ihr Vollbringen eine Schwierigkeit hat und in uns eine Geneigtheit zum Bösen wohnt." [2]) „Werden die Sünden nicht nachgelassen, wenn man nicht zu sündigen aufhört, so ist es aber auch schon eine große und schwere Sünde, ein so herrliches Muster, als das uns vorgehaltene ist, nicht nachzuahmen. Wer sagt, er bleibe in Christus, der muß auch selbst so wandeln, wie jener wandelte. Diese Rede ist nicht so fast hart zu hören, als nur dem sinnlichen Menschen bitter, schrecklich und furchtbar." [3]) Im gegenwärtigen Leben gefallen wir Gott nur, wenn wir in der Liebe wirken, durch die der heilige Geist in uns ausgegossen wurde, der mit uns mitwirkt. [4]) Und so ist es unumgänglich nothwendig, wenn wir zum Leben eingehen wollen, daß wir alle Gebote des Gesetzes halten, so daß kein Jota fehlt;" [5]) denn „wie es unumgänglich nothwendig war, daß uns Christus erlöste, so auch, daß wir erlöst den Weg des Heiles gehen." [6])

Doch der hier einschlägigen Stellen wurden schon zu viele vorgeführt, das tiefe Durchdrungensein von der Nothwendigkeit der guten Werke charakterisirt alle Wessel'schen Schriften, so daß es nicht nothwendig ist, deren noch mehr anzuführen. Wir schließen mit der Angabe jener Worte, welche Wessel's Ansicht

---

[1]) De Sacr. Euchar. c. 11. S. 681 f.

[2]) Sc. Med. Ex. III. S. 399. Modificatio.

[3]) Sc. Med. Ex. I. S. 334. Tractatio.

[4]) De caus. incarn. c. 12. S. 437.

[5]) Sc. Med. Ex. I. S. 358. Fiducia.

[6]) Sc. Med. Ex. III. S. 390. Dijudicatio.

von der Gewißheit der Gerechtigkeit und Seligkeit ausdrücken: „Ich weiß, ja ich weiß bestimmt, wenn du mir verleihst, daß ich dich liebe, dann wirst du mir auch einst verleihen, dich zu genießen," [1]) — „ich muß dich aber dann auch über Alles, nichts vor, oder mit, oder nach dir, sondern Alles nur um deinetwillen lieben." [2])

Auf einen Vergleich mit der Lehre Luthers auch in diesem letzten Punkte brauchen wir kaum einzugehen, da es ja bekannt ist, daß nach ihm theils keine gute Werke möglich, theils daß sie für die Seligkeit werthlos sind; denn sie hängt nicht von der Erfüllung des ganzen Gesetzes bis auf ein Jota ab, da dieselbe ja gar nicht einmal möglich ist. Die Seligkeit verschafft nach ihm allein der rechtfertigende Glaube, mag nun der Besitzer desselben gute oder schlechte Werke vollbringen, sich zu den höchsten Tugenden erschwingen oder in den niedrigsten und gemeinsten Sünden und Lastern wälzen. Freilich ist der Gerechtfertigte „ein guter Baum, der gute Früchte trägt;" allein ein guter Baum ist bei Luther ein um seines Glaubens willen Gott wohlgefälliger Mensch, und die guten Früchte dieses Baumes sind die Handlungen, die, ohne Rücksicht auf ihren objectiven Charakter, blos, weil der Handelnde ein Gläubiger ist, Gott gefallen." [3])

Damit nun glauben wir den vollgültigsten Beweis geliefert

---

[1]) Sc. Med. Ex. I. S. 356. Modificatio.

[2]) De magn. pass. c. 83. S. 628.

[3]) Die Reform l. c. S. 95 f. — Möhler, Symb. §. 24. S. 219: „Doch Luther lehrte nicht nur, daß Christus nicht deshalb gekommen sei, um den Menschen eine reinere Sittenlehre mitzutheilen, sondern sogar, daß er gekommen sei, um das Sittengesetz aufzuheben, alle diejenigen, die an ihn glauben, für die Vergangenheit und Zukunft von seinem Fluche zu befreien und in dieser Weise frei zu machen. Der Begriff der evangelischen Freiheit, den Luther aufstellte, sagt aus, daß auch der Decalog den Gläubigen nicht anklagen und die Verletzungen desselben den Christen nicht beunruhigen dürfen: der Christ ist erhaben über ihn und seinen Inhalt."

zu haben, daß Wessel in Bezug auf den Hauptpunkt des lutherischen Systems, die Rechtfertigung, kein Vorläufer Luthers gewesen sei. Nur die Verläugnung der lutherischen Rechtfertigungstheorie konnte Ullmann dahin führen, Wessel und Luther in diesem Punkte Gleiches lehren zu lassen, und, merkwürdig genug! den Beweis liefern zu wollen, daß die lutherische Rechtfertigungstheorie mit der des Concils von Trient identisch sei; denn erwiesenermaßen stimmt Wessel in diesem Punkte mit dem Concil von Trient vollkommen überein.

Die Application der Erlösungsgnade durch die Sacramente.

§. 21.

Kritische Vorbemerkung.

Die Quellen, welche bisher unserer Darstellung der Lehre Wessel's größtentheils zu Grunde gelegt waren, geben uns für den jetzt zu behandelnden Theil wenig Ausbeute mehr. Von nun an müssen unsere Citate aus jenem Theile der Schriften Wessel's genommen werden, welche in der stürmischen Reformationszeit im Drucke erschienen. Die Unsicherheit in Betreff der Unverfälschtheit dieses Theiles Wessel'scher Schriften fordert zur größten Umsicht auf. Abgesehen von dem stürmischen Charakter, der gereizten Sprache, während die übrigen Schriften sich durch eine edle Haltung auszeichnen, sind sie offenbar, wie schon ohne anderen Anhaltspunkt dazu die Vermuthung nahe liegt, durch die Besorgung des Druckes von Seite der Anhänger Luther's und Zwingli's ziemlich zweideutig geworden. Fügen wir dazu die Aussage Luther's in seiner Vorrede zu denselben, die trotz der gegenwärtigen Gestalt ganz haltlos ist, ferner die des dritten Herausgebers Adam Petri zu Basel: Quamquam infinita a nobis restituta sint loca, optime lector, tamen sunt, in quibus cuique suum judicium integrum permittere voluimus,

religiosi scil. in immutandis in auctoribus locis, non ut quidam audaces scioli nihil non pervertunt, nimium suis somniis fidentes: so ist jedenfalls der Zweifel an der unverfälschten Ausgabe gegründet. Adam Petri spricht klar und deutlich von einer Verfälschung unzähliger Stellen der Schriften Wessel's, weswegen er sich veranlaßt sah, was er als Zwinglianer für verfälscht hielt, wieder zu verbessern und wohl so viel als möglich im zwinglianischen Geiste; dennoch ließ er noch so manche, wie ihm dünkte, verfälschte Stelle stehen.

Wir sind sonach wohl zu dem Schlusse berechtigt, wenn wir zumal den ganzen Geist der Lehre Wessel's herzunehmen: Die Schriften Wessel's waren katholisch, hatten aber einige Sätze, z. B. die Commemoratio, das allgemeine Priesterthum, die man für übereinstimmend mit der Lehre Luther's hielt, und weshalb man sie auch an ihn aushändigte. Luther erklärte sich ganz einverstanden mit diesen wenigen Sätzen Wessel's (s. dessen Vorwort); allein jetzt ging man von ihnen als Principien zur Construction eines Systemes aus, das mit dem protestantischen übereinstimmen sollte. Was sich nicht in das System hineinbringen ließ, wurde für Verfälschung angesehen, und so entstand die Nothwendigkeit einer Verbesserung von unzähligen Stellen, während doch noch viele unverbessert, d. h. katholisch lautende stehen blieben, weil man sonst fast alle Schriften Wessel's hätte „restituiren" oder vielmehr neu schreiben müssen. Wir haben daher auch das Recht, das Katholische, was sich in den Schriften Wessel's findet, als ursprünglich anzunehmen, alles Andere aber mit Mißtrauen zu betrachten, um so mehr, als wir sogar eine solche im protestantischen (zwinglianischen) Sinne verfälschte Stelle nachgewiesen haben.

§. 22.

Dogmengeschichtliches.

„Die Lehre von den Sacramenten," beginnt Ullmann die Sacramentenlehre Wessel's, „ist der Hauptpunkt, in welchem sich

die scholastische Theologie nicht blos formell, sondern auch materiell [1]) produktiv bewies. Diese Lehre war im christlichen Alterthum wenig bearbeitet, forderte also schon dadurch zu einer gründlicheren Durchbildung auf, aber sie hing auch inniger als alle übrigen Dogmen mit dem kirchlichen Leben und Cultus zusammen und konnte ganz besonders zur Erhöhung des Priesterthums und zur Begründung der Hierarchie benutzt werden, und dies war die Hauptsache, warum sich ihr die mittelalterliche Theologie besonders zuwendete (als ob die mittelalterliche Theologie nicht auch andere Dogmen mit gleicher Liebe gepflegt hätte! Ein bloßer Blick in die scholastischen Werke lehrt das Gegentheil!). Die geistige Kraft, welche die Scholastik auch hier entwickelte, ist aller Anerkennung werth; aber die Corruptionen, die sie in die christliche Lehre brachte, werden dadurch nicht gerechtfertigt und liegen Jedem, der sehen mag, klar vor Augen." [2]) Werden dann von Ullmann als solche Sacramente besonders Eucharistie und Buße bezeichnet, so müssen wir geradezu sagen, entweder kennt Ullmann die geschichtliche Entwicklung des Lehrbegriffs über die Sacramente gar nicht, wo er sodann auch nichts über Verfälschung durch die Scholastik reden kann, oder er selbst gehört zu denjenigen, welche nicht sehen mögen, obwohl es klar vor Augen liegt. Wie unwahr und zugleich lieblos er ironisch „die geistige Kraft" der Scholastik „die Sacramentenlehre ganz besonders zur Erhöhung des Priesterthums und zur Begründung

---

[1]) Ganz anders spricht sich der Protestant Baur: Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte §. 86. S. 192 aus: „Diese Lehre (von den Sacramenten) erhielt in der scholastischen Periode eine sehr große Erweiterung. Materiell wurde zwar auch hier von der Scholastik nichts Neues producirt, aber es gab hier so Vieles, was durch den analysirenden und unterscheidenden, ordnenden und systematisirenden Geist der Scholastik erst in die rechte Form und in den Zusammenhang des Ganzen zu bringen war."

[2]) L. c. IV. Bd. 2. S. 557 f.

der Hierarchie benutzen" läßt, mag ein einziges Citat aus Johannes Chrysostomus zeigen, wo die Würde des Priesterthums in einer Erhabenheit gezeichnet ist, wie es unseres Wissens von Niemand mehr geschehen, außer daß man eben die Worte des heiligen Chrysostomus wiederholte. Es lautet: „Wie darf man sich nun erdreisten, mich des Stolzes anzuklagen, da ich die angebotene Priesterwürde ausschlug, die sich vor der Würde eines Königes so sehr auszeichnet, als die Seele vor dem Leibe?" „Das Priesterthum wird zwar auf Erden verwaltet, aber es hat mit vollstem Rechte den Rang eines himmlischen Dienstes; denn kein Mensch, kein Engel, kein Erzengel, keine andere geschaffene Macht, sondern der Paraclet selbst hat diese Priesterfolge angeordnet und noch im Fleische Wohnende bewogen, den Dienst der Engel zu verrichten. Deshalb muß der Priester so rein sein, wie er auch in den Himmeln selbst mitten unter jenen (englischen) Mächten steht." „Auf der Erde wohnend und ihren Dienst vollbringend, verrichten sie himmlische Dinge und empfingen sie eine Macht, welche der Gott weder Engeln noch Erzengeln verlieh; denn zu diesen sagte er nicht: Was ihr immer auf Erden bindet, ist auch im Himmel gebunden, und was ihr löset, ist gelöst. Es haben nun freilich auch die Herrscher auf Erden die Macht zu binden, aber nur die Leiber; aber jene Bindegewalt trifft die Seele selbst, durchdringt die Himmel und was die Priester hier unten thun, das bestätigt oben der Gott, ja der Herr bekräftigt seiner Knechte Urtheil. Und was hat er ihnen anderes gegeben, als die ganze Macht des Himmels, indem er sagte: Welchen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen, welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten? Was möchte es wohl für eine größere Macht, als diese, geben? Alles Gericht gab der Vater dem Sohne, das ganze aber sehe ich vom Sohne diesen eingehändigt. Sie sind nämlich zu so hoher Herrschaft gelangt, als ob sie schon in die Himmel versetzt wären, die menschliche Natur abgelegt und unsere Leiden überstanden hätten. Wenn nun ein König einem Unterthan die Macht verliehe, nach Be-

lieben in das Gefängniß zu werfen und aus demselben zu entlassen, so würde dieser von allen angestaunt werden; der Priester aber hat von Gott eine um so größere Macht empfangen, je mehr der Himmel die Erde, die Seele den Leib übertrifft, wiewohl Manchen die empfangene Würde so gering erscheint, daß sie denken mögen, es könne ein damit Betrauter dieses Geschenk verachten. Fort mit solchem Wahnsinn! denn es ist offener Wahnsinn, solche Herrschaft zu verachten, ohne welche es uns unmöglich ist, Heil und die verkündeten Güter zu erlangen. Niemand kann in's Himmelreich eingehen, wenn er nicht aus dem Wasser und Geiste wiedergeboren ist; und wer das Fleisch des Herrn nicht ißt und sein Blut nicht trinkt, wird vom ewigen Leben ausgeschlossen; aber all das wird durch keinen anderen verrichtet und gespendet, als durch die heiligen Hände jener, der Priester nämlich. Wie könnte man nun ohne die Priester einerseits dem Feuer der Gehenna entfliehen, andererseits die hinterlegten Kronen erlangen?" [1])

In der That, wer sehen mag, hat klar vor Augen, daß bei einer solchen ausgebildeten Ansicht von der Würde und Macht der Priester, die weit über der der Erzengel, geschweige der irdischen Könige, steht, von den Kirchenvätern der ersten Jahrhunderte „der geistigen Kraft der Scholastik ganz besonders zur Erhöhung des Priesterthums und zur Begründung der Hierarchie" wenig zu thun übrig gelassen war. Wir glauben damit die unwahre historische Vorbemerkung vollkommen nach Ullmann's Verlangen aus einer ächten Quelle, „im katholischen Sinn aus der Schrift, aus dem Geist und der Geschichte des Christenthums," kurz mit einem „öffentlichen, klaren und hellen Grund" widerlegt zu haben. Wenigstens scheint es uns unmöglich, daß noch nach öffentlicheren, klareren und helleren Gründen gefragt und die heilige Schrift besser im katholischen Sinn aus dem Geist und der Geschichte des Christenthums erklärt werden könne, als es hier

---

[1]) Περι της ἱερωσυνης. λογ. III. κεφ. 1. κ. τ. λ. edit. Tauchnit.

durch den Mund eines der Doctoren der Kirche geschieht. Zugleich haben wir die Genugthuung, auf die eclatanteste Weise protestantische Aufrichtigkeit wieder gekennzeichnet zu haben.

§. 23.

Wessel's Lehre über die Sacramente im Allgemeinen.

Insofern wir von dem Spiritualismus des Wessel vorläufig absehen, was wir mit um so mehr Recht thun können, als er deshalb doch die Sacramente nicht läugnet, ist dessen Sacramentenlehre katholisch zu nennen. Doch vor Allem müssen wir uns erst gegen die Einwürfe des Protestantismus sichern und dessen Lehre selbst kennen lernen.

Die Einwürfe reduciren sich im Wesentlichen auf das opus operatum, und mit dessen Läugnung ist der Hauptsache nach auch der Standpunkt der lutherischen Lehre bezeichnet. Man dürfte zur Erwartung berechtigt sein, daß nach der Behandlung dieses Punktes von Seite vieler katholischer Gelehrten endlich dem steten Wiederholen historischer Irrthümer in dieser Sache ein Ende gemacht sei, allein mit einer vornehmen Miene ignorirt man solche Arbeiten. Man sollte gerade hier an diesem Punkte, der der wundeste Fleck des ganzen Protestantismus ist, am wenigsten Widerspruch erwarten; allein eben, um diesen zu verdecken, bedarf es allerlei Kunstgriffe. [1])

Wenn nach Luther der rechtfertigende Glaube blos That Gottes ist, der zu rechtfertigende Mensch nicht einmal eine Fähigkeit zum glauben hat, also förmlich Gott in ihm glauben muß, und nur der Glaube, diese reine Gottesthat, die Rechtfertigung

---

[1]) Matthes, comparative Symbolik, Leipzig 1854. S. 499: „Gehen wir nun zur lutherischen Lehre über, so müssen wir hier vorerst einleitungsweise von Luther selber erwähnen, daß derselbe sich gerade hier am wenigsten gleichgeblieben, sondern von einem Extreme fast auf das andere gerathen ist.“

verleiht: so ist klar, daß hier von einer subjectiven Thätigkeit des Menschen gar keine Rede (wiewohl man es jetzt so sehr betont) sein kann, und daß die Sacramente ohne eigentlichen Werth sind. Bei den Sacramenten gibt es dann freilich kein opus operatum mehr, weil sie an und für sich bedeutungslos geworden, keine Bedingung zur Erlangung der Gnade mehr sind, sondern Alles der rechtfertigende Glaube verschlingt. „Die Bestimmung der Sacramente sollte demnach keine andere sein, als den gläubigen Empfänger gewiß zu machen, daß ihm seine Sündenschuld erlassen sei, und ihn sonach zu trösten und zu beruhigen. Da nun die Sacramente nicht als Gnadenmittel betrachtet wurden, die eine innerlich heiligende Kraft überbringen, dem Menschen darbieten, so wurde nothwendig alle Wirkung derselben auf die subjective Thätigkeit bei ihrem Empfange eingeschränkt und behauptet, der Genuß derselben sei nur in so weit von Früchten begleitet, als der Glaube an die Sündenvergebung stattfinde;“ [1]) welcher Glaube aber „kein Akt des menschlichen Geistes,“ „sondern lediglich eine That Gottes im Menschen“ ist. Dieser rechtfertigende Glaube Luther's macht aber alle späteren Erfindungen in der Sacramentenlehre illusorisch. Denn wenn der Glaube bereits gibt, was die Sacramente bieten, [2]) oder vielmehr, wenn der Glaube allein den Sacramenten Werth verleihen kann und ohne den rechtfertigenden Glauben vorher (d. h. ohne vorherige Rechtfertigung) das Sacrament eitel ist, so ist stets der alte Standpunkt beibehalten und die Erklärung, „daß das Sacrament eine von Gott angeordnete Ceremonie oder ein Werk sei, in

---

[1]) Symb. §. 29. S. 257 f.

[2]) „Durch den rechtfertigenden Glauben nämlich ist alle Wirkung des Sacramentes bedingt; indem nun aber in diesem Glauben das Bewußtsein der Sündenvergebung und der Huld Gottes, so wie auch das Princip, aus dem sich alle Heiligung entwickelt, schon im Menschen gesetzt ist, ehe er die Taufe empfängt, was soll nun diese für ihn überhaupt noch sein?“ Möhler, N. U. §. 57. S. 347.

welchem uns das veranschaulicht wird, was die der Ceremonie angeknüpfte Gnade darbiete," ohne Bedeutung, indem der Glaube dieselbe bereits selbst in sich hat. Von einer subjectiven Thätigkeit ist darum bei Luther nirgends zu sprechen, dazu ist der Mensch nach ihm absolut unfähig; sie ist nur die im Subjecte thätige göttliche Wirksamkeit ohne eigentliche Mitwirkung des Subjectes (was aber gerade die subjective Thätigkeit wäre).

Räthselhaft möchte es scheinen, wie die Protestanten bei ihrer absoluten Unfähigkeit und darum auch Unthätigkeit bei der Rechtfertigung — wie, sagen wir, die Protestanten den Katholiken einerseits den Vorwurf von zu vieler subjectiver Thätigkeit bei der Rechtfertigung, andererseits den des ex opere operato als völliger Unthätigkeit [1]) beim Empfange der Sacramente machen

[1]) So sagt z. B. Böhringer, Kirchengeschichte in Biographien. II. 4. a. Johann von Wykliffe. S. 331 f.: „Zur Erlangung der Sacramentsgnade verlangt Wykliffe von Seite des Empfängers „Erhebung des Gemüths zu dem, dessen Zeichen da sind." Es ist allein der Prädestinirte, dem das Zeichen zum wirksamen Sacramente wird, weil Gott in ihm wirkt. Und eben dies involvirt auch schon den Glauben des Empfängers als unumgängliche Bedingung, und schließt jede Wirkung des Sacraments ex opere operato aus." — Matthes, l. c. S. 497, sagt dagegen in gerechter und unparteiischer Würdigung der katholischen Lehre richtiger: „Indessen darf man hierbei nicht unbeachtet lassen, daß seit der Reformation (?!) die von Melanchthon in der Apolog. p. 203 angeführte Erklärung des ex opere operato, wonach es soviel als sine bono motu utentis i. e. sine fide bedeuten soll, von der katholischen Kirche ganz aufgegeben ist und daß man dort jetzt darunter blos dies verstanden wissen will, daß die Sacramente nicht ex opere operantis sive administrantis und durch die Kraft des Glaubens in den Empfängern, sondern durch die ihnen selber vermöge ihrer göttlichen Einsetzung inwohnende Kraft des Glaubens Gnade wirken, wenn man nicht geradezu dem in ihnen wirksamen heiligen Geiste widerstrebt; daher damit nichts anderes gesagt zu sein scheint, als C. A. p. 12: Sacramenta propter ordinationem et mandatum Chr. sunt efficacia, etiamsi per malos exhibeantur, und Conf. Helv. II. c. 19: Sicut a dignitate vel indignitate ministrorum non aestimamus integritatem sacramentorum, ita neque a conditione sumentium."

können. Der Schlüssel zur Lösung dieses anscheinenden Räthsels liegt allein in der Auffindung des Momentes der wirklichen Rechtfertigung. Wo und wann wird die Rechtfertigung ertheilt? Bei den Protestanten — im Momente des rechtfertigenden Glaubens ohne jegliches Sacrament; bei den Katholiken — im Momente der Ertheilung des Sacramentes, also nur durch das Sacrament. Daraus leuchtet nun ein, daß beim Empfang der Sacramente eine Thatlosigkeit auf Seite des Menschen nicht behauptet werden kann, wenn wir nur den Vorwurf der Protestanten wegen der Mitwirkung des Menschen zur Rechtfertigung als Beweis anführen; ferner daß die Katholiken nie Christus als die einzige Quelle des Heiles verkennen konnten, weil sie eben ex opere operato durch das Sacrament die Rechtfertigung wirken ließen. Wie unhistorisch übrigens dieser Vorwurf der Protestanten ist, geht schon aus der einzigen Thatsache hervor, daß die Scholastik auf's Genaueste unterschied zwischen sacramentum und res sacramenti, d. h. der Empfänger erhält wohl das Sacrament (mit der Gnade), aber es wirkt oder wirkt nicht, je nach dessen Disposition, Würdigkeit oder Unwürdigkeit (opus operantis). [1])

Wir waren absichtlich etwas weitläufig, um dann die Lehre Wessel's um so richtiger beurtheilen zu können und die Unrichtigkeit der Behauptungen Ullmann's recht klar hervortreten zu lassen, der da sagt: „Dagegen bestreitet er (Wessel) sehr entschieden die sittlich verderbliche, nachmals auch von den Reformatoren bekämpfte, Lehre von der Wirkung des Sacramentes ex opere operato,“ [2]) und seine oberflächliche Behauptung mit folgenden Worten belegt: „Er sagt: Es kommt bei der Wirkung

— S. 498: „Und so (wie Bellarm. de sacram. 2, 1.) könnten denn auch wir in diesem Sinne sagen, daß die Sacramente ex opere operato kräftig sind.“

[1]) S. die Untersuchung über die Scholastiker in diesem Punkte bei Möhler, N. U. §. 56 f. S. 341 ff.

[2]) S. Dr. C. v. Schäzler, die Lehre von der Wirksamkeit der Sacramente ex opere operato S. 30 ff., wo er von Wessel spricht.

des Sacramentes nicht blos auf die Intention dessen an, der es verwaltet oder genießt, sondern wesentlich (hier verräth sich der lutherische rechtfertigende Glaube vor dem Sacramente, wiewohl in Wessel auch nicht die leiseste Andeutung von „wesentlich" gegeben ist. Wir erkennen das hier beigefügte „wesentlich" allerdings auch an, aber nur nicht in dem Sinne, als ob die Subjectivität des Empfängers allein das Wesentliche für die Wirkung sei und es das Sacrament nicht gleichmäßig) auf die Gemüthsverfassung des Empfangenden; die rechte Gemüthsverfassung ist inniges Verlangen nach dieser Seelenspeise, je weniger aber einer darnach verlangt, desto weniger Wirkung wird ihm auch zu Theil werden. Dies ist zwar nicht so zu verstehen, als ob die Gnade vom Wollen und Laufen des Menschen abhinge und nach Verdienst ertheilt würde, aber es können doch nur die Hungernden und Dürstenden mit Gütern gesättigt werden; sie empfangen nach Maßgabe ihres Verlangens, und es liegt nicht in der Macht des Priesters, wie viel der empfangen soll, für den er die Messe darbringt. Nicht auf einer fremden Thätigkeit ruhet unser Heil, sondern blos in uns ist das Himmelreich; so weit wir zu demselben hinzutreten, herrschen wir, und zwar nähern wir uns demselben mit Schritten des Geistes, des Verlangens, nicht durch fremde Förderung. Es ist ein Reich des Geistes und verlangt daher Umwandlung des Geistes. Ich will damit nicht sagen, daß nicht einer auch durch das Gebet eines anderen eine Frucht des Heiles erlangen könne, aber nie anders, als insofern er dadurch in seinem Geist umgewandelt wird. So weit sein Glaube oder der Glaube beider sich dem Göttlichen nähert, was nur durch einen geistigen Akt geschehen kann, so viel Frucht empfängt er, sei es nun in Beziehung auf Erlösung, Sündenvergebung oder Genugthuung." [1])

Vor jeder Critik dieses Citates glauben wir geltend machen zu sollen, daß in demselben auch nicht Ein Wort vorkommt, das

[1]) Ullm. l. c. S. 558 f.

nicht katholisch wäre, das etwa die Lehre des ex opere operato umstieße. Ullmann hätte nicht besser als durch diese Worte Wessel's Uebereinstimmung mit der Kirchenlehre zeigen können. Er kennt kaum die Bedeutung der Worte, welche er hier gebraucht. Wir finden nämlich: Sacrament oder die Gnade des Sacramentes (Seelenspeise) einerseits und unabhängig von dem Empfänger, aber mit einer bestimmten Wirksamkeit, Wirkungsfähigkeit (opus operatum), andererseits die Wirkung des Sacramentes, oder der Gnade, oder was dasselbe ist, die in die Wirkung übergehende Wirksamkeit, Wirkungsfähigkeit der sacramentlichen Gnade. Diesen Unterschied hält Wessel streng fest und dies Sacrament oder dessen Gnade ist ihm so objectiv und so wirklich ohne Rücksicht auf den Empfänger, daß er ausdrücklich sagt: Die Gnade hängt entfernt nicht von dem Wollen und Laufen des Empfängers ab, sonst wäre sie ein Verdienst des Menschen, sondern was? Die Wirkung dieser objectiv im Sacramente gebotenen Gnade, speciell die Subjectivirung der in der Messe durch den Priester ganz objectiv dargebotenen Gnade der Eucharistie. Es fragt sich nun, wie diese Ueberführung der objectiv gebotenen Gnade in den Menschen zu Stande gebracht werde, d. h. wie das Sacrament zur Wirkung im Menschen gelange. Wessel verlangt (nicht blos die Intention des Ministers, sondern auch) eine bestimmte „Gemüthsverfassung des Empfangenden," welche inniges Verlangen, Hunger und Durst nach den Gütern, nach der Seelenspeise ist, was der rechtgläubigste Katholik nicht anders sagen kann. Wir brauchen auch nur die Worte Möhler's an die Wessel's zu halten, um den katholischen Charakter derselben zu zeigen. [1]) „Hier ist nun eine sehr wichtige Unterscheidung zu machen. Der Mensch ist in sich selbst nicht

---

[1]) Es ist hier zu beachten, daß sich Wessel in keinem Widerspruch mit der Lehre der Kirche weiß. Die betreffende Stelle deutet auch nicht den leisesten an; höchstens könnte man herauslesen, daß in der Praxis hie und da bei Geistlichen und Laien ein Mißverständniß sich eingeschlichen habe.

passiv und unbewegt; der Erwartende ist in sich selbst sehr unruhig, voll von Begierde und Sehnsucht. Es ist dies aber eine Sehnsucht, die er aus sich selbst schlechterdings nicht befriedigen kann, indem nur das Object die Befriedigung zu gewähren vermag, der erwartete Freund oder die Botschaft, so daß sich der Erwartende, dem Objecte gegenüber, passiv verhält: bei aller subjectiven Thätigkeit und der unleidendlichsten Unruhe kann er es nicht herbeizaubern; er kann nur zu seinem Empfange vorbereitet sein."

Noch besser glaubt Ullmann seinen Satz zu begründen, wenn er sagt: „Ja Wessel legt so viel Werth auf den Glauben, als Empfänglichkeit für das Göttliche, daß er nicht nur den Grad der mitzutheilenden Gnade von dem Maße des Glaubens abhängig macht, sondern schon in dem Glauben selbst einen Ersatz, ein Aequivalent findet für das im Sacrament zu Empfangende." Hier verräth sich recht deutlich, was oben mit dem „wesentlich" gemeint, was die subjective Thätigkeit des Menschen beim Sacramente sein soll, nämlich nicht der bloße Hunger und Durst nach etwas Objectivem, sondern der Hunger und Durst soll das Objective selbst sein. Wie wenig dies Wessel im vorausgehenden Citate sagte, eben so wenig in dem jetzt vorzuführenden, das wir übrigens vollständig geben wollen, da uns die von Ullmann übergangenen Sätze zu wichtig erscheinen. — Wessel spricht davon, daß das für Mehrere oder Viele applicirte Eucharistieopfer für Jeden gleichgroße Wirkung haben könne, es werde dem Einen vom Andern dadurch nichts entzogen. „Nach dem Grade des Verlangens nimmt man Theil am Opfer, mag wer immer celebriren. Ja, wer glaubt, der ißt, wenn auch nirgends äußerlich für ihn[1]) ge-

[1]) Wir fügen „für ihn" hinzu, was an dieser Stelle wohl nicht gesagt ist, allein der Zusammenhang sowohl mit dem Vorausgehenden wie Nachfolgenden verlangt, wiewohl man recht gut den Sinn damit verbinden kann: wenn gleich nirgends in seiner Gegenwart äußerlich geopfert wird. Doch scheint die Folgerung aus dem Satze: Tantum igitur satisfacit hostia illa, quantum ille, pro quo satisfaciendum est, est capax ejus muneris.

opfert wird. Ein Beweis ist Paul, der Eremite, der so lange Jahre in der Wüste weilte und das wahre Leben nicht in sich gehabt hätte, wenn er nicht das Fleisch des Menschensohnes gegessen und sein Blut getrunken hätte. Er hatte aber in jener Wüste das Leben, deshalb aß er in ihr. Aber wie? Da kein Priester zugegen war, nur durch seinen Hunger und Durst. So viel thut also jene Hostie genug, als jener, für den genuggethan werden soll, ihrer Gnade empfänglich ist. Empfänglich ist aber Jemand, insofern er darnach (d. h. nach der Genugthuung durch die Gnade der consecrirten Hostie) verlangt, obwohl Keiner für ihn celebrirt. Umgekehrt, wenn für ihn die ganze Welt das Opfer darbrächte [1]) und er hätte einen innerlichen Widerwillen, so thut dies Opfer wenig oder nichts genug. Der innerliche Widerwille setzt nämlich einen Riegel (obex), so daß das Oel nicht fließt, wo die leeren Gefäße fehlen. Sagt man daher, eine für Viele celebrirte Messe nütze nicht Jedem eben so viel, als ob sie für ihn allein celebrirt würde, so halte ich das für falsch: inzwischen ist dies aber nur mein Urtheil allein. Sie nützt nämlich einem Jeden so viel, als er geistig umgewandelt wird und

---

Capax autem est quantum desiderat, etiamsi nullus pro eo celebret." die erste Annahme zu fordern. Es ist durchgehends nur vom Opfer für Jemand die Rede. Allerdings spricht Wessel von einer Participation am Meßopfer, wenn es auch nicht für Jemand von einem Priester dargebracht wird, sofern jener nur nach der Participation daran verlangt. Wir müssen aber geradezu läugnen, als ob es in der Absicht Wessel's gelegen sei (und dies scheint Ullmann behaupten zu wollen), jedes eucharistische Opfer für unnöthig zu erklären; im Gegentheil kennt er hier nur, wie auch an anderen Stellen, eine Participation am Opfer Christi durch das eucharistische Opfer, das die Priester darbringen. Dies lehrt aber auch die katholische Kirche und ist ihr die communio spiritualis, eine Theilnahmsweise, welche alle Geisteslehrer der Kirche noch stets als sehr segensreich empfehlen.

[1]) Ullmann übersetzt wohl absichtlich unrichtig: „wenn für einen die ganze Welt dargebracht würde" — si totus pro eo fastidiente mundus offerret.

fortschreitet, nicht nach dem Verlangen des Celebranten. Es gibt ein Sacrament und ein Ministerium des Sacramentes. Das Sacrament ist für Alle ganz gleichmäßig, die Verwaltung ähnlich für Alle gleichmäßig, aber nur in gewissen Punkten. In den Bitten ist ebenfalls Manches gleichmäßig für Alle. Aber in Manchem ist etwas Freiwilliges nach dem Verlangen dieser oder jener; hierin kommt es aber nicht auf das Verdienst des Messelesenden an, wie wir evident an den Gebeten für ein exemplarisches Leben der Päpste sehen, wo doch oft die Bitte der heiligsten Menschen nichts nützt, da manchmal alle Disposition bei denen fehlt, für welche die ganze Christenheit fleht." [1]) Diese Stelle ist so bestimmt und klar, daß Jeder, der die Verwaltung der Eucharistie in der katholischen Kirche kennt, sie als richtig unterschreiben kann. Wir gehen über die scharfe Betonung des opus operatum ohne Bemerkung hinweg und suchen näher zu bestimmen, ob und wie Wessel im Sinne Ullmann's „schon in dem Glauben selbst einen Ersatz, ein Aequivalent findet für das im Sacrament zu Empfangende."

Da wir bis jetzt negativ verfuhren, um Ullmann's Behauptungen als unrichtig darzulegen, so soll sich hieran auch eine positive Begründung der unsrigen, daß Wessel's Sacramentenlehre katholisch sei, reihen. „Der Anfang des Heiles, also die Rechtfertigung, ist von Christus in die Sacramente und in den Glauben der Nahenden gesetzt" [2]) — was gleichsam als Losungswort der Katholiken gegenüber den Protestanten gelten könnte, da es letztere nicht billigen können, daß „die Reconciliation durch die sacramentale Gnade und Liebe" [3]) statthabe. „Petrus und die Apostel hatten die Sündennachlaßgewalt, aber nur ministerio, non imperio. Ich glaube aber nicht, daß es in der Willkür (arbitrio) Petri gestanden, welche er eben wollte, von dem Bande

---

[1]) De commun. sanctor. S. 819 f.
[2]) De sacr. Euch. c. 11. S. 681.
[3]) De sacr. poenit. S. 774.

des Satans zu lösen oder mit demselben zu binden. Nur Christus tauft im heiligen Geiste, sowie er es ist, der imperio löst oder bindet.“ [1]) „Die Priester haben nur den sinnlichen Dienst bei der Spendung der Sacramente, aber üben keine Rechte der Macht; denn das geistige Leben gibt Christus allein.“ [2]) „Die Priester aber allein haben kraft ihrer Ordination das Ministerium der Sacramente [3]), nur sie und kein Ungeweihter kann consecriren, wenn sie auch lasterhaft, verdorben, gotteslästerisch sind [4]), sie allein sind jene Menschen, welchen das Fleisch gewordene Gotteswort verlieh, daß das Wort des Fleisches in den Himmeln binde; ihrem Worte schenkte sein Wort (der Allmacht), daß immer dem sacramentalen Worte in der Taufe, bei der Consecration der Eucharistie, in der Absolution wirklich und wahrhaftig der Effekt folgt, sofern nur die einfache, mäßige Ferialintention vorhanden ist.“ [5])

Hiermit sind wir zu einem sehr wichtigen Resultate gelangt. Zwei Punkte stehen fest und müssen wir für die ganze Untersuchung der sonst sehr verwickelten Sacramentenlehre Wessel's festhalten, nämlich daß die Rechtfertigung durch die Sacramente,

---

[1]) L. c. S. 771. — Wir müssen schon hier eine Erscheinung in der Zeit Wessel's andeuten, welche von ihm so oft gerügt wird, welche Rüge aber nie die Kirchenlehre selbst betrifft, da man sie nur in Folge vielfach herrschender Unkenntniß mißdeutete. Es tritt nämlich an unzähligen Stellen bei Wessel eine Polemik gegen die Ansicht (Lehre der Kirche heißt er sie nie) hervor, nach der Papst, Prälaten und Priester aus eigener Macht, nicht als bloße ministri sacramentorum, nach ihrer Willkühr, auf Befehl die Gnaden, deren Maß u. s. f. ertheilen oder vorenthalten könnten. Alle Proteste Wessel's gegen Papst und Priester beziehen sich auf diese damals, vielleicht durch unwissende Priester, verbreitete (donatistische) Ansicht.

[2]) L. c. 794 f. — Ep. S. 869 u. 897.

[3]) De comm. sanctor. S. 818.

[4]) De sacr. Euch. c. 24. S. 697. — De magn. pass. c. 63. S. 581.

[5]) De or. I. c. 21. S. 38.

diese aber nur durch den Dienst der Priester vermittelt werden. Wie aber das Concil von Trient sogleich an diese ordentliche Rechtfertigungsweise die außerordentliche durch das votum sacramenti anschließt,[1]) so finden wir auch hierüber bei Wessel hinlängliche Belehrung, worin sich aber gerade dessen spiritualistische Richtung nach dem Charakter seiner Zeit abspiegelt. Die sacramentale Gnade, lehrt Wessel, könne auch auf andere Weise erlangt werden, nämlich durch den Glauben, aber er wolle dadurch ganz und gar nicht gesagt haben, daß die Sacramente unterlassen werden sollen, wenn sie eben passend empfangen werden können. Oft ist es jedoch ohne größeren Nachtheil nicht möglich, die Sacramente zu empfangen, indem man gegen höhere Gesetze und die Liebe verstößt, den inneren Frieden des Herzens verliert, die Psalmodie versäumt. In solchen Fällen nun muß man für den Augenblick (ad horam) den Empfang der Sacramente unterlassen, da sie nicht sowohl Sacramente als Impedimente wären; kann man sich ja für diese temporäre Unterlassung des Empfanges der Sacramente dadurch entschädigen, daß man durch das Verlangen nach den Gnaden der Sacramente an denselben participire. Nur auf solche Weise könne das Verfahren der Altväter in der Wüste, der Paulus, Antonius, Arsenius gewürdigt und gerechtfertigt werden. Es gibt eben für Viele Verstrickungen und Verbindungen, die zur Gottlosigkeit ziehen und führen, diese müssen zerrissen werden, was aber oft nur durch momentane Enthaltung von den Sacramenten möglich ist. Der Priester und der Papst können sie eben doch nicht durch ihre Macht zerreißen, sondern der sündige Mensch muß mit Gottes Beistand selbst diese Verhältnisse zu den Gottlosen von sich werfen und wenn er sich auch auf eine Zeit von den Priestern, d. h., von den durch sie gespendeten Gnaden fern halten muß; sind doch nicht einige Sacramente von Gott dazu gegeben, daß durch sie allein der sündige Mensch sich wirksam bekehren könnte, Gott stehen auch andere

---

[1]) C. Trid. sess. VI. c. 4.

Mittel zu Gebote, durch die Sacramente hat er sich nicht die Hände dermaßen gebunden, daß er ohne sie Keinen bekehren könnte, aber wohl daß durch sie der so bekehrte Sünder in dieser angefangenen Bekehrung unterstützt werde.[1])

Wir wären nun wieder um einen Schritt weiter und hätten den spiritualistischen Standpunkt Wessel's näher aus seinen eigenen Worten charakterisirt. Er kennt nur ein momentanes Enthalten von den Sacramenten und zwar um höherer Zwecke willen; mögen auch diese Zwecke in der Praxis von Wessel überschätzt worden sein, seine Theorie ist an sich nicht häretisch. Darnach nun sind Sätze wie folgender zu beurtheilen: So (geistig)

---

[1]) De sacr. Euch. S. 776: „Quia qui credit in Jesum, hic habet vitam aeternam: quia vivit adeo ut possit ordinate crescendo proficere. Fides enim veram vitam habet. Non tamen hic volo, quin debeant confiteri, ubi commode possunt; ut qui vivifice vident magis videant, et qui vere vivunt perfectius vivant. Semper enim cum pietate subeuntibus efficacia sunt ad majorem gratiam sacramenta, nisi quando majoris pietatis fiunt impedimenta, ut in quibusdam vocalem confessionem ita sectantibus, ut majora legis, charitatem, cordis pacem interiorem, psalmodiam impediant. His non tam sacramenta, quam impedimenta sunt: quare in quibusdam ad horam intermittenda. Hoc nisi Paulus, Antonius, Macarius, Arsenius sensissent, magno spiritualium damno latuissent in solitudinibus, vacantes ab Ecclesiasticis. Sunt colligationes impietatum, et vincula impiorum, quae monemur disrumpere. Sed haec non potest sacerdos potestate sua, nec Papa ipse solvere, nisi peccator ipse divinitus adjutus, ut projiciat a se jugum quod portabat cum impiis. Potest autem esse minister verbi et praedicator, quo audiens convertatur, et conversionem ejus desiderare et orare, convertere non potest, unde ad communionem piorum recipere. Nec sunt ulla sacramenta divinitus ad hoc data, quibus solis efficaciter impius convertatur, sed bene quibus conversus adjuvetur." Der letzte Grund ist so wahr, daß er in der Disciplin der Kirche noch heute beobachtet wird z. B. in der Verweigerung der Absolution, in der Excommunication, nur daß hier die Kirche die Bestimmung also trifft, Wessel aber will, daß der Gläubige freiwillig es thue. — Vergl. Thomas von Kempen, Nachfolge Christi. IV. 10.

an Fleisch und Blut participiren, ist mehr essen, als wenn man tausend Male am Altare aus der Hand des Priesters trockenen Herzens und kalten Willens, aber gleichwohl im Stande der Gnade, die Eucharistie empfängt."[1]) Darnach die Lehre eines doppelten Priesterthums, wovon das eine das der Weihe, das andere das der vernünftigen Natur und darum Allen gemeinsam ist. „Das zweite ohne das erste ist zureichend,"[2]) weil alle Menschen, auch Nichtchristen nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen, selig werden können, wie bereits früher nachgewiesen wurde, weil gerade diese natürliche Anlage die absolut nothwendige Bedingung für die Erlösung des Menschen ist und ohne sie die Erlösungsfähigkeit gar nicht vorhanden, für die Gnade gar kein Anknüpfungspunkt gegeben wäre.[3]) Darum sagt Wessel mit allem Rechte: „Das zweite Priesterthum zieht die Gnade bei und gebraucht sie"[4]) ordentlicher Weise mittelst des Dienstes des Priesterthums der Weihe, welches letztere wohl die Sacramente setzen, aber nie das Maß der wirksamen, sacramentalen Gnaden willkürlich bestimmen, nie durch sein Machtgebot einen Sünder bekehren oder bessern kann, ein Punkt, der häufig von Wessel betont wird. Nur wenn der Empfänger disponirt ist,[5]) und dem sacramentalen Pakte keinen obex setzt, nimmt er (suscipit, nicht accipit) die verheißene Gnade des Lebens auf.[6]) Es ist gar kein Zweifel, daß bei den Verrichtungen, wozu das Priesterthum durch die

---

[1]) De sacr. Euch. c. 28. S. 703 f. Das lag Luther und Zwingli vor.

[2]) De sacr. poenit. S. 775.

[3]) Sc. Med. Ex. II. S. 367. Excussio.

[4]) De sacr. poenit. S. 775: „Secundum gratiam affert." — Ueber die Fassung des allgemeinen Priesterthums in damaliger Zeit s. besonders: Tewtsche Theologey von Berthold von Chiemsee. cap. 96. nr. III. S. 663 f. — Das Fragment aus dem Schriftchen: Contra peregrinantes von Van Heilo. Unten §. 26.

[5]) De sacr. poenit. S. 803. Nr. 4.

[6]) Ep. S. 897.

Weihe berechtigt ist, das Sacrament seine Wirkung an jedem äußert, der kein Hinderniß setzt.[1])

Das beste Zeugniß für die Lehre Wessel's in dem Punkte des opus operatum gibt uns die Berichtigung eines Mißverständnisses der Lehre desselben kurz nach seinem Tode. Johann von Amsterdam gibt zur Belehrung über die Wessel'sche Doctrin und zum Beweise ihres orthodoxen Charakters Propositionen Wessel's, welche dieser ihm kurz vor seinem Tode auf einen umfangreichen Brief überschickte. In ihnen, also dem Erzeugnisse seiner letzten Lebensjahre, schließt er sich genau den scholastischen Terminen ex opere operato und ex opere operantis an, wie z. B. „Opera operata absque operibus operantium non suffragantur cuiquam. — Missa sine opere operantis nulli fit suffragium.“[2])

Von den Sacramenten läugnet Wessel keines, er gibt auch nicht die leiseste Andeutung, daß er das eine oder andere nicht anerkenne. Die Sacramente geben Gnaden, unterstützen den bekehrten Sünder und sind bei ihm nicht so alles Werthes entleert, wie bei Luther. Dies können wir an den von Wessel näher behandelten Sacramenten der Buße und des Altares nachweisen.

---

[1]) Ep. S. 894. — Ueber die Bedeutung dieses Hindernisses im scholastischen Sinne, den auch Wessel beibehält, sagt Möhler (N. U. §. 56. S. 342.): „Mit sehr bedeutungsvollem Sinne aber haben die Scholastiker den negativen Ausdruck gewählt: die Sacramente rechtfertigen (setzen in Gemeinschaft mit Gott), wenn kein Hinderniß (obex) da ist; denn einerseits ist die Seele in sich selber immer unvermögend, sich selbst zu genügen und ihre Bedürfnisse zu befriedigen; andererseits kann sie unmöglich den Zustand des Insichselbstabgeschlossen- und Verschlossenseins aufgeben, ohne sich für Gott aufzuschließen; ihre Aktivität ist, Gott gegenüber, nur für ihn passiv zu sein, ihn walten zu lassen, kein Hinderniß seiner Thätigkeit in den Weg zu stellen und das von ihm Dargebotene und Aufgenommene zu verarbeiten, was eben die Formel, daß kein Riegel da sein solle, treffend ausspricht.“

[2]) Ep. S. 918. prop. 8—13.

§. 24.

Von der Buße.

Wir dürfen uns nicht durch Worte Ullmann's, wie folgende, beirren lassen: „Man könnte in Betreff der praktischen Seite zweifelhaft sein, ob Wessel die geschichtlich-allmählige, oder die radikal-plötzliche Reformationspraxis vorgezogen haben dürfte; doch wird man nicht behaupten können, daß er ebenso wie Luther durch tiefgewurzelte geschichtliche Pietät von der letzteren zurückgehalten worden wäre; in Betreff der theoretischen Seite aber steht er, abgesehen von einzelnen Lehren, namentlich soteriologischen, worin er vorzugsweise lutherisch ist, im Ganzen mehr in der Geistesrichtung der Schweizer und Süddeutschen; denn neben dem Festhalten am Worte der Schrift im Gegensatze (!?) der Tradition und Kirchenautorität [1]) hat er zugleich etwas Spiritualistisches in dessen Deutung, einen gewissen Idealismus und Philosophismus, kurz etwas von dem, was der strenggläubige, praktische Luther in der späteren Zeit seines Lebens Schwarmgeisterei nannte." [2]) Es hat sich bisher schon theilweise gezeigt, daß Wessel weder ein Vorläufer Luther's, noch Zwingli's, noch gar der Schwarmgeister war. Wir hoffen dies immer noch mehr mit Evidenz nachzuweisen.

Gehen wir nun zur Behandlung des Bußsacramentes selbst über, so wollen wir uns doch durch Ullmann erst klar machen lassen, was man gegnerischerseits bei Wessel zu finden glaubt. „Fassen wir alles zusammen," heißt es da, „so verwirft Wessel das Sacrament der Buße als innerliches Bereuen und äußerliches Bekennen der Sünde keineswegs, vielmehr verlangt er beides, besonders eine tiefgehende Reue, auf's Ernstlichste, aber er

---

[1]) Man sehe doch, um sich von dieser evidenten Unwahrheit zu überzeugen, das Glaubensbekenntniß Wessel's. Unten §. 28.

[2]) L. c. S. 563.

bekämpft die in der katholischen Kirche herkömmlichen Bestimmungen über die drei Theile der Buße, und zwar erstlich: daß die Zerknirschung oder Herzensumwandlung ein Bestandtheil des Sacramentes sein könne, da sie doch nur Wirkung und Folge der im Sacramente empfangenen rechtfertigenden Gnade sei; zweitens: daß das Bekenntniß eine richterliche Handlung (das Bekenntniß ist wohl nie als eine richterliche Handlung behauptet worden!) und Bedingung der Sündenvergebung sei, da es doch nur als Ausdruck der Reue betrachtet werden könne, welche die Sündenvergebung schon besitzt; und drittens: daß die persönlichen Satisfaktionen zur Vollendung des Sacraments und zur Sündenvergebung gehörten, da auf diese Weise die göttliche Sündenvergebung beschränkt und die Wirkung des Sacraments an eine erst zukünftige, also unsichere, menschliche Thätigkeit gebunden werde."[1])

Hier wird unsere Stellung — es muß eingestanden werden — eine viel schwierigere, als bisher. Ullmann's Worte sind in dieser Allgemeinheit nicht ganz falsch, aber auch nicht ganz wahr. Fast möchten wir in Betreff dieser Lehre eine verbessernde oder besser eine corrumpirende Hand in den Schriften Wessel's vermuthen. Der erste Blick zeigt eine kaum zu überwindende Verwirrung; dennoch mag an einem Gelingen, Ordnung in die anscheinende Unordnung und Verwirrung zu bringen, nicht ganz verzweifelt werden; nur müssen wir auch viel weitläufiger hier verfahren, als Ullmann, der diese so wichtige Lehre in Kürze durch Wessel über den Haufen stoßen läßt.

Blos durch Mißverständniß der ganzen Lehre Wessel's von der Buße, sowie des kirchlichen (besonders klösterlichen) Lebens kann Ullmann die Veranlassung zur vermeintlichen Polemik Wessel's gegen das Bußsacrament bei den Brüdern des gemeinsamen Lebens finden. Unerklärlich blieben sonst die Worte Ullmann's — wir müßten sie nur unaufrichtiger Geschichtsdarstellung zu-

---

[1]) L. c. S. 602.

schreiben. — „Schon in der Schule, aus welcher Wessel stammte, bei den Brüdern des gemeinsamen Lebens finden wir eine Zurückstellung des kirchlichen Sündenbekenntnisses; aber bei ihnen zeigt sich dies nicht als Polemik, sondern darin, daß sie der öffentlichen Beichte etwas Anderes, für sie Wichtigeres, das freie Privatbekenntniß an die Seite stellten, gegen welches der kirchliche Akt als minder fruchtbar und erbaulich in den Hintergrund trat. Dieses mehr indifferente Verhalten war nun bei Wessel in Polemik übergegangen, dagegen finden wir bei ihm nichts von jenem Positiven, der Hervorhebung der Privatbeichte. Vielleicht, daß bei den Brüdern selbst jene ursprüngliche Sitte unterdessen in Abnahme gekommen war, oder, wenn sie noch bestand, so wurde sie von Wessel minder beachtet, weil er überhaupt, wenn vorher Reue im Herzen war, auf das mündliche Bekenntniß kein großes Gewicht legte." [1]) Ullmann erleichtert uns jedoch selbst die Arbeit und gibt in dem nämlichen Buch vollkommenen Aufschluß, was es denn mit dieser „Privatbeichte" für ein Bewandtniß hatte. Wir würden uns aber sehr täuschen, wenn wir das erwarteten, was er gefunden zu haben wähnte; wir würden durch diese Entdeckung in der Geschichte vor der Reformation keinen Aufschluß über Erscheinungen und Männer erhalten, die doch die kirchlichste Gesinnung hegend dem Vereine angehörten oder besonders geneigt waren; all das würde ein großes Räthsel. Nun sagt er uns aber [2]): „Für die religiöse Belebung des Volkes wirkten die Brüder durch ihr eigenes Beispiel und durch die vielfachsten unmittelbaren Anregungen, welche sie denen gaben, die sich fast überall, wo ein Bruderhaus war, in weiteren Kreisen an sie anschlossen. Namentlich ist hier einer Einrichtung zu gedenken, die ihre nicht geringe Bedeutung hatte: die Brüder pflegten sich unter einander ihre Sünden zu bekennen und fortwährend an ihrer gegenseitigen Besserung zu arbeiten. Der Ursprung dieses freien Sündenbe-

---

[1]) L. c. S. 600.

[2]) L. c. 3. Bch. S. 104 f.

kenntnisses schreibt sich von Gerhard selbst her und ging aus einem unmittelbaren Bedürfniß hervor. Als Gerhard einst mit seinen beiden vertrauten Schülern, Johann Binkerink und Florentius, auf der Reise war, sprach er zu ihnen: „Laßt uns einen jeden seine tägliche Schuld aussprechen." „Hieraus entstand," sagt Thomas, „die gute Gewohnheit, daß einer dem anderen seine Fehler darlegte; auf diese Weise ermahnten sie sich wechselweise ganz frei, erkannten demüthig ihre Schuld und baten um Verzeihung; so, durch Liebe gebessert, gingen sie dann zur Ruhe. Auch Florentius empfahl diese Sitte dringend: „Es ist nützlich," sagt er, „einem zuverlässigen und im Wege des Herrn erfahrenen Bruder seine inneren Kämpfe und Verwirrungen zu offenbaren, und nicht blos auf seinem Sinne zu bestehen, sondern einem anderen zu vertrauen und von ihm Rath zu empfangen." Das nun genügt Ullmann schon, um ein gewaltiges Luftschloß zu erbauen, um eine Opposition gegen die Beichte, „eines der eingreifendsten hierarchischen Institute," zu sehen. Doch er scheint sich in seinem Materiale, das er zu bearbeiten hatte, nicht mehr ausgekannt zu haben, der Kopf wurde ihm bei seinem Streben, die vorreformatorische Geschichte zu verwirren, selbst verwirrt. Deshalb wollen wir uns die Mühe nehmen, einige Ordnung in Ullmann's Werk zu bringen. Ullmann hätte sein Citat [1]) aus der Vertheidigungsschrift des Gerhard Zerbolt über die Lebensweise frommer Brüdergemeinschaften nicht übersehen sollen, und er würde sich gewiß besonnen haben, obige Behauptungen auszusprechen. „Das Sündenbekenntniß", lesen wir nun da als Vertheidigung eben beregten Institutes, „sofern es eine sacramentliche, von Absolution und Buße begleitete Handlung ist, geschieht zwar gesetzmäßig nur bei dem verordneten Priester, aber in Ermanglung eines solchen, bei leichteren Sünden und wenn blos sittlicher Rath und Beistand gesucht wird, kann ein Sündenbekenntniß als freier Herzenserguß auch bei

[1]) L. c. S. 181.

einem Laien niedergelegt werden; denn dazu ist nicht Schlüsselgewalt oder Gelehrsamkeit, sondern nur der rechte Geist und Erfahrung erforderlich. Ein solches Sündenbekenntniß kann von der wohlthätigsten sittlichen Wirkung sein; deshalb ist es auch bei den Brüdern gegenseitig eingeführt." Damit ist nun, wie wir glauben, vollkommen die Behauptung Ullmann's mit seinen eigenen Worten widerlegt, zugleich aber auch gezeigt, daß in diesem Vereinsinstitute (nach Zerbolt's Beschreibung) nichts Akatholisches liege. Und Thomas von Kempen, der ein hervorragendes Mitglied des Brüdervereines war und von dem obige Notizen sind, weiß in seiner „Nachfolge Christi" gegen Lauheit, Fallen und Sündigen keine kräftigere Mittel als oftmaliges Beten und Beichten und Communiciren.[1])

Die eigentliche Untersuchung der Lehre Wessel's fordert die Verfolgung des Zusammenhanges; außerdem ist es allerdings wahr, daß er die verkehrtesten Ansichten über die Buße lehrt, nur aber, weil man die Stellen aus ihrem Zusammenhange reißt und die Ausdrücke nicht in ihrem Sinne zu fassen sich bemüht.

Es steht fest, „die Apostel hatten die Vollmacht wirklich, zu binden und zu lösen; aber sie sollten dieselbe nicht nach ihrem Befehle, ihrer Willkür, sondern nur durch ihr ministerium ausüben."[2]) Dieses Ministerium haben nun auch die Priester und Bischöfe, aber sie dürfen ihr Richteramt in Bezug auf Lösen und Binden erst nach dem Urtheile Gottes üben. An und für sich stehen hier Bischöfe und Priester mit jedem treuen und gerechten Knechte Gottes, selbst mit den wahrhaft frommen Personen des weiblichen Geschlechtes gleich; letztere können so gut wie erstere, weil sie den Willen Gottes kennen, ihm conform sind und von Liebe brennen, erkennen und kund geben, ob Jemand rein sei oder nicht, so wie sie denjenigen, welcher keine Liebe hat, ausschließen und, wenn in Liebe das Herz empfangen hat, wieder aufnehmen

---

[1]) Nachf. Christi. IV. c. 3. Nr. 2. u. c. 10. Nr. 4.

[2]) De pot. eccl. S. 771. — Ep. S. 867 f. u. 899.

können. Dazu autorisirt die Würde der Weihe nicht, sondern nur die Liebe, welche durch den heiligen Geist in die Herzen ergossen ist; der einzige Vorzug eines Bischofes und Priesters besteht daher darin, das er das Ministerium hat, der treue und gerechte Knecht aber nicht. Bischöfe und Priester haben also die Kundgabe des Gerichtes Gottes, ob zu lösen oder zu binden sei, zu verwalten;[1]) sie haben eine Macht von Gott, die dem getreuen und gerechten Knechte ohne Weihe nicht zusteht, nämlich Sacramente und dadurch sacramentale Gnaden zu spenden, die unvollkommene Liebe und Reue zu vervollkommnen.[2]) Deshalb sind aber auch den Söhnen Gottes die Schlüssel nur similiter, nicht aber aequaliter wie dem Petrus und den Aposteln und deren Nachfolgern gegeben.[3]) Nach der Meinung Augustins gehört principaliter das Sündennachlassen oder Behalten Gott zu, der Kirche aber durch Participation, indem sie den heiligen Geist hat, der eben principaliter nachläßt oder behält, je nach dem Participiren oder Nichtparticipiren an der Liebe.[4]) Die Sünde ist ja ein Band, mit dem der Priester nicht bindet, die Sünde trennt nur von Gott. Diese Trennung von Gott durch die Sünde kann nun gehoben werden ohne Beicht, durch gläubiges Anrufen des Namens Jesu, der heiligen Dreieinigkeit u. s. f., ohne daß dadurch die Beichte abrogirt werden soll; im Gegentheil soll man sie verrichten, so oft man nicht verhindert ist, so oft nicht höhere Pflichten darunter leiden, so oft sie nicht selbst statt Förderungsmittel ein Hinderniß wird; denn sie ist ein Sacrament und durch die Sacramente empfängt man größere Gnaden.[5]) Es gibt jedoch Grade des Lebens, und ein je unvollkommeneres Leben Jemand führt, desto weiter steht er von dem wahren Leben ab;

---

[1]) De sacr. poenit. S. 774 f.
[2]) Ep. S. 897.
[3]) De sacr. poenit. S. 772.
[4]) Ep. S. 898.
[5]) De sacr. poenit. S. 775 f.

dagegen hat Einer so viel das Leben in sich einwohnend, wie viel er lebt. Auch der Haß des Bösen ist bereits ein Zeichen und Grad des Lebens und führt zum Lichte. Dieser Haß des Bösen nun äußert sich durch die Beichte, den Abscheu und die Abwendung vom Bösen und endlich durch die Genugthuung. Ein höherer Grad als der Haß des Bösen ist freilich schon die Liebe des Lichtes. Von denjenigen aber, welche bereits lieben, muß man nicht als absolut nothwendig die Aeußerungen des Hasses des Bösen (Beichte, Abscheu und Abwendung vom Bösen, Genugthuung) fordern, sondern diese muß man begünstigen und befördern in ihrer bereits erreichten geistigen Verfassung; sie sind nach Augustin bereits vor der Beichte gerechtfertigt durch die bloße vollkommene Reue des Herzens; ihnen wird in der Beichte die Sünde nicht erst nachgelassen, weil sie bereits nachgelassen ist, sondern ihre Beichte wird dem Priester nur dargebracht zum Zeichen und Beweise der bereits erlangten Verzeihung, nicht um erst die Nachlassung zu bewirken.[1])

Im Falle nun Wessel diese vollkommene Reue oder Liebe, wie er auch gelegentlich sagt, als die Regel und Norm bei jedem Menschen annimmt, dagegen den Haß des Bösen als die Ausnahme von jener, möchte man sich allerdings für berechtigt halten, zu behaupten, er habe die Beicht und Genugthuung in den

[1]) L. c. S. 777 f. Vergl. Brenner's Dogm. III. S. 308. Klee, Dogm. III. S. 276: „Die vollkommene Reue tilgt, wie die vollkommene Liebe und als diese selbst an und für sich alle Sünden, ohne daß jedoch deshalb der Empfang des Sacraments im Falle der Möglichkeit erlassen wäre, weil, abgesehen davon, daß Niemand ordentlicher Weise die Reue mit Gewißheit zu erkennen im Stande ist, die Absolution ein Sacrament Christi ist und von ihm zur Sündentilgung besonders eingesetzt ist (wie ganz analog. für einen solchen auch der Empfang der Taufe nicht für überflüssig und unnöthig gehalten werden dürfte), weshalb auch die Theologen das Verlangen nach dem Bußsacramente als Merkmal in die Definition der vollkommenen Reue mit aufgenommen haben." — Conc. Trid. sess. XIV. c. 4.

Hintergrund gestellt, sie ihres Werthes entleert, indem sie in der Regel für die Menschen zur Sündenvergebung gar nicht nothwendig sei. In diesem Falle müßten wir uns mit Ullmann vollkommen einverstanden erklären. Dazu ist aber Wessel ein zu tiefer Kenner seiner selbst und der menschlichen Natur überhaupt, dazu ein zu guter Katholik, der wohl selbst beim Gebrauche des Sacramentes der Buße in seiner Kirche nur zu sehr die betrübende Wahrnehmung machen mußte, daß die Beichtenden nichts weniger als die vollkommene Reue hatten, daß sie vielmehr der Vervollkommnung ihrer unvollkommenen Reue („Haß des Bösen") durch das Sacrament der Buße recht sehr bedurften und dennoch nach der Vervollkommnung im Bußsacramente keine vollendete hatten. Seine Schriften geben uns den sichersten Beweis, daß er sich hierin nicht täuschte.

Ist nun die Reue ein wesentlicher Theil des Sacramentes der Buße? stellt sich Wessel die Frage, und er antwortet: Nein.[1]) Allein befriedigen wir uns doch nicht sogleich mit dieser einfachen Aussage, suchen wir uns doch erst eine Klarheit über die Wessel'sche Reue zu verschaffen; vielleicht erscheint dann obiger Satz in einem andern Lichte. Wir können es mit um so mehr Zuversicht erwarten, da ja Wessel ganz bestimmt sagt, es gebe einen Grad des religiösen Lebens, der sich im Haß des Bösen äußere und Verabscheuung und Abwendung von ihm, Beicht und Genugthuung nothwendig habe, um zu einem höheren Grade des Lebens, der die Liebe ist, fortzuschreiten. Was ist nun die Reue (contritio)? „Die Gerechtigkeit nenne ich Reue (justitiam dico contritionem), ein reuevolles Herz ist ein solches, dessen Herz bis auf's Kleinste vernichtet und gebrochen, dessen verhärteter Sinn gedemüthigt ist. Reue ist die Vernichtung der Verhärtung, das Gebrochensein zum Gehorsam Gottes, und das Herz bereut heißt das harte Herz abwerfen und ein bereitwilliges Herz annehmen und Gott darbringen. Zerknirscht

---

[1]) De sacr. poenit. S. 789 f.

nun Einer durch solche Reue sein hartes Herz und wirft es von sich, der bringt Gott ein frommes und williges Herz dar, ist wirklich schon gerecht durch die Demuth seines Herzens, und hat bereits Gott zur Nachlassung seiner Sünden genuggethan."[1]) — Das nun ist die Wessel'sche Reue (contritio) — eine Reue, welche gewiß die vollkommene ist, „hervorgegangen aus der Liebe zu Gott."[2]) Diese vollkommene Reue ist jedoch nach der katholischen Lehre zur Sündenvergebung selbst hinreichend und trägt rechtfertigende und heiligende Gnade schon in sich. Auch die Zeitgenossen Wessel's lehrten nicht anders, denn, sagt er, „dies ist die gemeinsame Lehre Aller; nach Allen kann die Reue so groß sein, daß sie alle Schuld und Strafe tilgt."[3])

Allein, fährt Wessel weiter, „eine solche Reue in seinem Sinne kommt vor dem Bußsacramente nicht vor, ihrer Natur und der Zeit nach folgt sie blos dem Bußsacramente, es müßte denn Gott mit seiner Gnade dem Sacramente zuvorkommen und den Büßer schon vorher zur Rechtfertigung aufnehmen." Dieser Fall ist also eine Ausnahme, nach der gewöhnlichen Ordnung setzt die Rechtfertigung die Gnade und Weisheit (d. h. das Sacrament) voraus, die contritio aber die Gerechtigkeit und Liebe, und hierauf beruht die Möglichkeit, daß die contritio auch vor dem Sacramente gegeben werden könne, weil die Liebe schon eingegossen werden könne, ohne daß Reinigung von den vorausgegangenen Sünden absolut nothwendig wäre, sondern nur von gleichzeitiger Unvollkommenheit und Unreinigkeit, indem sich eben Liebe und fortdauernde (gleichzeitige) Unvollkommenheiten und Unreinigkeiten nicht mit einander vertragen. Die vollkommene Reue ist Werk bereits durch das Sacrament eingegossener Gnade, kann deshalb kein vorausgehender Theil des Bußsacramentes sein, sondern nur Wirkung und Folge desselben, weil ja das

[1]) L. c. S. 789.
[2]) L. c. S. 791.
[3]) Ep. S. 910.

Bußsacrament der Rechtfertigung vorausgehen und sie wirken muß, und die vollkommene Reue Werk reiner Gerechtigkeit ist." — Bis jetzt hielt sich Wessel selbst noch immer innerhalb der Gränzen, welche die katholische Lehre gezogen hat, nun aber wendet er sich gegen „Realisten", welche die Lehre der Kirche (mit der er sich in keinem Widerspruch weiß) falsch auffaßten und dieselbe nicht blos verkehrten, sondern dadurch eine ungeheuere Last auf die Schultern des Sünders wälzten.[1])

Diese Realisten verlangten nämlich die von Wessel beschriebene **vollkommene** Reue schon vor dem Sacramente der Beichte, indem sie also nicht wie Wessel dieselbe blos für eine seltene Ausnahme und für ein besonderes Gnadengeschenk hielten. Die Behauptung einer Nothwendigkeit solcher Reue vor der Beichte

---

[1]) Ueberhaupt dürfen bei diesen theolog. Untersuchungen nie die Schulmeinungen und Streitigkeiten übersehen werden, um zu einem richtigen Urtheile zu gelangen. Einen Ueberblick des Standes vorliegender Frage gibt Blanciotti zum Doctrinale fidei des Thomas Waldensis in der admonitio in sacram. poenitentiae. Tom. II. p. 785. „De contritione, pro qua nunc tot inter Theologos fervent dissidia, eam ex Waldensi habemus doctrinam, quae suo aevo non omnibus erat accepta. Vult enim, quod sententia Dei absolventis confessum non praeveniat, sed subsequatur sententiam absolventis ministri. Sicque a multis recessit, qui contritionem perfectam, ex gratia sanctificante procedentem, dicebant habere adjunctam, immo et praeviam remissionem peccatorum. Hi quidem videntes, quod placitum istud aegre conciliari potest cum sacramenti vi, et ea, quae ecclesiae a Christo concessa est, peccata solvendi et ligandi potestate, in plures scindebantur sententias, ut aliqua ratione fidem et vim sacramenti tueri viderentur; et adhuc extant, quae pro hac enodanda difficultate excogitarunt Bradwardinus, Cantuariensis in Anglia praesul, Thomas Argentinensis, Marsilius ab Jnghen, Joannes Gerson apud Pintherellum, aliique magni nominis viri, qui praevios duces hac in re habebant Albertum Magnum, Alexandrum Alensem, Raymundum de Pennafort, Vincentium Bellovacensem, aliosque plurimos antiquitate et fama spectatissimos." — s. die Approbation der Ansichten Heinrich's von Oytha durch Gregor XI. a. 1373 in der Tübing. Quartalschrift 1859, Heft 1.

läugnet nun Wessel als eine falsche und gewiß mit allem Rechte. „Wiewohl ohne wahre vollkommene Reue (Wessel unterscheidet eigentlich eine durch das Sacrament vervollkommnete (contritus) und eine nach dem Sacramente vollendete Reue (perfecte contritus), erstere müsse durch's Sacrament bewirkt werden, letztere nicht) und ohne wahre Demuth das geistige Leben weder zurückkehrt noch erhalten wird, so bedarf das Bußsacrament doch die vollkommene Reue nicht vorher schon, wenn es anders Sacrament der Rechtfertigung und Rückkehr zum Leben sein solle. Außerdem verliert das Bußsacrament diesen rechtfertigenden Charakter und es wäre der Beichtende immer schon vor der Beicht gerecht. Dennoch soll damit nicht statuirt werden, es könne nicht vorkommen, daß Einer vollkommene Reue vor der Beichte habe und mit ihr zum Sacrament kommen könne, wie ja auch Einer schon im heiligen Geiste getauft sein könne, ehe er zur Taufe schreitet. Verlangen daher die Realisten schon vor dem Sacramente der Gnade von den demselben Nahenden die Gerechtigkeit, so thun sie nicht blos der Liberalität des Schenkers großen Abbruch, sondern überbürden auch die Schultern des Sünders. Noch mehr, auf solche Weise würden sie nur die Pflicht der Beichte im Angesichte der Kirche selbst aufheben."[1])

So ist nicht blos ein arges Mißverständniß in Bezug auf Wessel's Bußtheorie beseitigt, sondern er steht gerade als der eifrigste Vertheidiger der Lehre der katholischen Kirche, als Vertreter ihrer Praxis, des „eingreifendsten hierarchischen Institutes"

---

[1]) L. c. S. 790. — Auch der sonst nominalistische Scholastiker Gabriel Biel stimmt in diesem Punkte den Realisten bei. „Von der Ansicht, daß die Attrition oder der dolor informis durch den Einfluß des Sacraments von der heiligmachenden Gnade informirt und so zur Contrition werden könne, will G. B. nichts wissen. Die Reue über die begangenen Sünden muß in solcher Weise auf Gott bezogen werden, daß sie auch ohne Sacrament gerecht machen würde, oder sie ist völlig unbrauchbar für die Reinigung der Seele selbst bei Anwendung des Sacraments." v. Schäzler, l. c. §. 20. S. 365.

gegenüber den rigorosen Realisten da. Damit haben wir aber zugleich auch einen anderen Punkt, nämlich die Nothwendigkeit der sacramentalen Beichte, bewiesen. Es hat sich herausgestellt, daß Wessel ganz dem katholischen Lehrbegriff gemäß die Nothwendigkeit der Beichte behauptet, nicht gegen ihre Sacramentalität polemisirt, sondern nur gegen diejenigen, welche der Beichte ihren Werth und Charakter, zur Rechtfertigung eingesetzt zu sein, rauben. Auf solche Weise zeigt sich immer deutlicher, die Protestanten haben sich in Wessel einen schlechten Patron für ihre Sache erkoren. Er tritt mit keinem Worte für sie ein. Doch hören wir ihn noch weiter.

Es fragt sich noch immer, was denn Wessel für eine Reue vor und zu der Beichte fordert. Wir kennen bereits, daß er den Haß des Bösen als eine Art von Gemüthsverfassung betrachtet, welche Abscheu und Abwendung von der Sünde, Beicht und Genugthuung heischt. Er setzt also der Beichte Haß der Sünde voraus. [1]) Dieser Haß muß aber schon eine Richtung und Beziehung auf Gott haben, weil er aus der Liebe zu Gott, wenn sie auch nur in geringem Grade vorhanden ist, hervorsproßt. [2]) Ist nun jene vollkommene Reue, welche nach der Lehre Aller jede Schuld und Strafe tilgt, nach der Erklärung Gerson's gänzliche Bereitschaft, alles Gute zu thun und alles Uebel zu leiden, das sicherste Zeichen vollkommener Nachlassung von Sünde und Strafe: so ist freilich in der Regel bei den Menschen diese Reue nicht vorhanden, sondern die gewöhnliche (vulgaris) Reue ist schlaff, kraftlos, schwach zu beidem (alles Gute zu thun und alles Uebel zu leiden), gelähmt, um den Weg der Gebote Gottes zu laufen, weich und delikat, nicht sehr bereitwillig, für den Namen Jesu zu leiden. Diese nun hat nicht blos viel, sondern gänzliche Nachlassung nothwendig; [3]) sie ist aber und darf nicht so schwach sein,

[1]) Vgl. Conc. Trid. sess. 14. c. 4.

[2]) De sacr. poenit. S. 791 f.

[3]) Ep. S. 910 f.

daß ihr die begangenen Sünden so wohlgefallen, daß sie bei der ersten Gelegenheit dieselben wiederbegehen will; sie ist und muß vielmehr wenigstens so beschaffen sein, daß sie, obwohl sie noch einen gewissen Zug nach den Sünden hat, dieselben dennoch nicht mehr wiederholen will; [1]) sie ist die attritio, welche in dem Bußsacramente zur contritio vervollkommnet wird, sofern der Beichtende keinen obex setzt, die verheißene Gnade des Lebens aufzunehmen. [2]) Die attritio oder unvollkommene Reue hat wohl eine Liebe, denn ohne Liebe ist auf gar keine Weise Reue möglich, sie ist aber unvollkommen und gerade auch der Grund der unvollkommenen Reue. [3]) Die Vervollkommnung der Reue durch das Sacrament der Gnade besteht aber nicht in der Ersteigung des höchsten Grades derselben, sie hat vielmehr Grade je nach dem Grade der eingegossenen Liebe, [4]) und „es kann Einer wahrhaft vollkommene Reue und doch noch nicht vollendet vollkommene haben.“ [5])

Wir möchten uns der Mühe überhoben erachten, noch Weiteres zum Beweise beizubringen, Wessel habe die sacramentale Beichte in ihrem vollen Werthe und Charakter erkannt und anerkannt. Nur oberflächliche Behandlung und zum Theile auch Unkenntniß mit früheren theologischen Erörterungen vermag aus Wessel den Versuch einer Destruction der sacramentalen Beichtanstalt herauszulesen. Man klammert sich an dem allgemeinen Ausdruck „Richter“ fest und glaubt mit dessen Nichtanerkennung in einem bestimmten und allerdings falschen Sinne dieser sacramentalen Institution jegliche Grundlage geraubt zu haben. So verfährt in der That Ullmann. „Die Beichtpraxis in der katholischen Kirche,“ dogmatisirt er, „ruht wesentlich auf dem Grund-

---

[1]) De purg. S. 842.
[2]) Ep. S. 897.
[3]) Ep. S. 911.
[4]) L. c. S. 897.
[5]) Ep. S. 902, 910; de sacr. poenit. S. 803. prop. 4.

satze, daß der Priester an Gottes und Christi Statt ein Richteramt übt, der Laie (der Laie allein?) aber verpflichtet ist, dem Priester seinen ganzen Seelenzustand darzulegen, damit dieser ihm eine angemessene Büßung als Bedingung der Absolution (!) zuerkenne. Hier läugnet Wessel die Grundlage des Ganzen, daß der Priester göttlich beauftragter Richter sei." Freilich hat Wessel selbst nie erkannt, daß er „die Grundlage des Ganzen" läugne, sondern war vielmehr der Ueberzeugung, gegenüber falschen Behauptungen die Nothwendigkeit der sacramentalen Beichtanstalt, von der er sogar die kirchliche Sitte von Christus durch die Apostel überliefert wissen will, [1]) recht zu betonen und zu begründen, indem er hier eine Sichtung der Begriffe vornahm; die aber Ullmann entging, oder die er vielmehr in seinem Tendenzwerke absichtlich überging.

Wir können nicht läugnen, daß Wessel geradezu sagt: „In dem Sacramente der Beichte richtet und absolvirt der Priester nicht mehr, als er in der Taufe reinigt. Der Priester nämlich tauft mit Wasser äußerlich, Christus aber im heiligen Geiste. So aber ist es auch in den übrigen Sacramenten. Den sichtbaren Dienst leistet der Priester, aber das ist keine Ausübung von Rechten der Macht; denn das geistige Leben durch die Gnade des heiligen Geistes kann nur Christus schenken." „Darum hängt," fährt er auf einen anderen Punkt, die Jurisdiction, anspielend fort, „die Wohlthat der sacramentalen Absolution in der Beichte nicht von der richterlichen Macht des Beichtvaters ab, so daß die Absolution nichtig wäre, als nicht von seinem Richter erlangte, welche von einem anderen Priester ertheilt wird, falls in frommer Einfalt, ungeheuchelter Frömmigkeit Jemand einem anderen ohne Verachtung der kirchlichen Autorität anderswo beichtet. Denn nicht der Priester absolvirt von den Banden der Sünden, sondern Christus, sowie nicht der Priester im heiligen

---

[1]) Ep. S. 888. Die Beichte, meint er, sei auch biblisch begründet: „generalibus quidem Joannis, sed specialioribus verbis Jacobi confirmata."

Geiste tauft, sondern wieder nur Christus; Christi Taufe ist es, nicht des Johannes, oder Petrus, oder Paulus, oder Apollo." [1]) — Hier wäre nun die richterliche Thätigkeit des Priesters auf eine Weise ausgedehnt, wie sie zu beanspruchen der katholischen Kirche nie in den Sinn kam. Nie vermag der Priester aus eigener Machtvollkommenheit Sacramente zu setzen und Gnaden zu spenden, sein Charakter ist und bleibt der des Ministers, beim Bußsacrament so gut, wie bei jedem anderen.

Die Beichte ist ein göttliches Institut, [2]) „in ihr leisten die Priester das Ministerium, Gott aber wirkt das Mysterium," erklärt sich Wessel weiter. „Wozu noch ein äußeres, sichtbares Gericht über die Sünde, da Gott innerlich die Sünden nicht beurtheilt? Man verlangt im Sacramente überflüssig, was nicht Bezug hat auf das verborgene Geheimniß. Gott urtheilt nur über den Beichtenden und die Beicht, nicht über die gebeichteten Sünden; hat er ja dem Beichtenden verheißen, alles Vergangene durch die bloße Beicht zu verzeihen. Es ist deshalb eine thörichte Handlungsweise, wenn man nach der Beichte nicht blos urtheilt, sondern auch nach der Absolution noch peinigt und geißelt. Gott urtheilt nicht über Fasten und Cilicien, der Mensch nimmt ein Urtheil in Anspruch. Gott sieht auf die Buße (Bußgesinnung), nicht auf die Sünden, und der Mensch will auf die vergangenen Sünden sehen und in seinem Handeln Gott widerstreben." So weit citirt auch Ullmann diese Stelle; aber den nächsten entscheidendsten Satz, entsprechend dem vorausgehenden: Gott beurtheile nicht die Sünden, sondern den Beichtenden und dessen Beichte — läßt er hinweg, einen Satz, der ausdrücklich eine richterliche Würde des Priesters anerkennt. „Der

---

[1]) De sacr. poenit. S. 794 f.

[2]) De sacr. poenit. S. 803. prop. 5: . . . . . „quaecunque externa eis adnectuntur, ut baptismo locus, patrinus, aqua consecrata, minister; confessioni admissio, casuum reservatio, poenitentiae salutaris injunctio, omnia haec ecclesiastica sunt, non divina" . . . . die Beichte aber ist göttlich, der Kirchliches angehängt wurde.

Priester," heißt es nämlich weiter, „kann nicht über den Beichtenden richten, gesetzt, er beichtet der Wahrheit gemäß und mit gläubigem Vertrauen (fideliter), [1]) oder positiv gegeben: Der Priester kann nur darüber richten, ob der Beichtende der Wahrheit gemäß und mit gläubigem Vertrauen (also würdig) gebeichtet habe. Oder ist das kein „Urtheil, ob zu lösen oder zu binden sei?" [2]) müßte also der Priester stets nur absolviren? wofür dann seine Löse- und Bindegewalt? — Das Ministerium der Priester ist zur Setzung des Sacramentes der Buße nothwendig; [3]) nun muß aber der Empfänger disponirt sein, [4]) der Priester also die Beschaffenheit der Beichte beurtheilen können, um entweder zu binden oder zu lösen, wenn es ihm auch nicht gegönnt ist, den Grad der Disposition genau zu bestimmen. Diese Disposition des Sünders (vere fideliterque confiteri) erkennt aber der Priester aus der Beichte, durch die „es allein möglich ist, daß er in foro divino etwas wisse." [5]) Da nun „höre der Priester und absolvire," [6]) wenn er disponirt ist. Das Merkmal der Disposition ist eine wahre und vertrauensvolle Beichte; „findet der Priester diese Beschaffenheit am Beichtenden, dann wisse er, Gott wolle dessen Sünden nicht weiter richten." [7])

Haben wir nun festgestellt, inwiefern Wessel die Reue als wesentlichen Theil des Bußsacraments läugne, die Beichte als nothwendig erkenne, so stehen wir endlich noch an dem letzten Theil dieses Sacramentes, der Genugthuung. Dieser Punkt ist um so wichtiger und interessanter, als von ihm zugleich Wessel's

---

[1]) L. c. S. 795.
[2]) L. c. S. 774.
[3]) L. c. S. 393. prop. 5.
[4]) L. c. prop. 4.
[5]) L. c. prop. 16.
[6]) L. c. prop. 6.
[7]) L. c. S. 795. 774.

Polemik gegen Ablaß und Fegfeuer ausgeht. Wir müssen auch hier vorsichtig sein, um nicht vielleicht Unrecht zu thun, um so mehr, wo uns bereits ähnliche Behauptungen in Bezug auf den ersten Theil des Bußsacramentes, die Reue, begegnet sind.

Am besten lernen wir erst durch Wessel selbst die entgegengesetzte Ansicht kennen, die er zu bekämpfen sich bestrebt. Er legt sie in folgender Aeußerung dar: „Sehr unvernünftig sprechen über das Sacrament der Beicht diejenigen, welche die mit ihr verbundene Satisfaktion für einen wesentlichen Bestandtheil des Bußsacramentes erklären. Erstens, weil sie die sacramentale Zureichenheit nicht anerkennen, indem sie nicht glauben, daß die Verzeihung des Königs zum Sündennachlaß hinreiche. Zweitens, weil sie das Wort der Absolution fälschen, indem sie jetzt sagen: ich spreche los, und dann binden und gebunden entlassen. Drittens ist die Hauptsache, daß sie das ganze Sacrament in Gefahr bringen, indem sie dasselbe bis zur totalen Vollbringung der aufgelegten Buße hinausziehen. Wenn nun so ein gebrechlicher Mensch in der Zwischenzeit, wo das Sacrament noch dauert (unvollendet ist), wieder fällt, so geschieht es, daß das ganze Sacrament null und nichtig gewesen ist, weil ein obex in einem wesentlichen Theil des Sacramentes gesetzt wurde; denn was wesentlich Eines constituirt, wird durch Vernichtung auch nur Eines Theiles ganz zu nichte. Diese sollen nun sehen, welchen Fallstrick sie den Gläubigen legen, indem sie auf so lange Zeit (wesentlich) das Sacrament hinausschieben.“ [1]) Diese Ansicht leidet freilich an großen Gebrechen, mag übrigens eine historische Erklärung darin finden, daß in der alten Kirche und lange herauf vollkommene kirchliche Gemeinschaft erst nach geleisteter Kirchenbuße gegeben ward, wiewohl auch hier viel dafür spricht, daß die innere (sacramentale) Lossprechung sogleich nach der Beichte oder noch während der Bußübungen geschah, so daß die Absolution am Ende der Bußzeit nur die Lossprechung

[1]) De sacr. poenit. S. 796.

oder Vergebung im Angesichte der Kirche war. [1]) Was finden wir nun bei Wessel ausgesprochen? Es hat zu seiner Zeit Leute gegeben, welche die Lehre, daß die Genugthuung als eine Bereitwilligkeit zur Uebernahme der etwa von Gott nach der Nachlassung der Sünden und ewigen Strafen zu verhängenden zeitlichen Strafen wesentlich zum Sacramente der Buße gehöre, dahin deuteten, diese zum Sacramente allerdings wesentlich nothwendige Bereitwilligkeit bestehe einzig und allein in der genauen und pünktlichen Erfüllung der von dem Priester auferlegten Genugthuungswerke. Sie ließen nach Wessel die Sündennachlassung erst mit der totalen Erfüllung dieser kirchlichen Bußwerke eintreten, freilich nur in der Theorie, oder, weil die Absolution damals nach der Beichte gegeben wurde, sollte die Wirkung derselben erst mit der Vollendung der Bußwerke eintreten.

Daß nun dies eine falsche Behauptung ist, geht aus der Praxis der Kirche selbst hervor. Insofern gehört die Genugthuung allerdings wesentlich zum Bußsacramente, als man bereit sein muß, alle Strafen und Züchtigungen, die uns Gott senden mag, zu übernehmen. Daß aber die Kirche ihren Priestern befiehlt, den Beichtenden Bußwerke aufzulegen, ist nicht absolut nothwendig, keine „Bedingung" zur Sündennachlassung (wie Ullmann meint); [2]) denn die Kirche kann ja den Gläubigen der Gerechtigkeit Gottes überlassen, so daß er entweder hier oder im Fegfeuer von Gott gestraft wird, wie sie es durch die Umstände gezwungen in ihrer jetzigen Praxis theilweise thatsächlich thut. Ob der Beichtvater Genugthuungswerke auflegt oder nicht, hat auf die Gültigkeit der Absolution gar keinen Einfluß. Legt die Kirche aber Bußwerke auf, so leitet sie nicht blos an, Gott genugzuthun, sondern der Sünder ist verpflichtet, dieselben als

---

[1]) Wiseman, Lehren und Gebräuche der katholischen Kirche. II. Thl. S. 166. 173.

[2]) Vgl. Conc. Trid. sess. 14. c. 8. — Martin, Lehrbuch der kathol. Moral. §. 247. S. 583.

nothwendig zur Nachlassung der Sünden übernehmen zu wollen. Auf Seite des Sünders muß der Willensakt zur Uebernahme, wenn auch der Wille nicht in die Wirklichkeit übergeht, vorhanden sein, auf Seite der Kirche ist aber sogleich statt Gottes eine Strafe und Züchtigung aufgelegt. Will der Sünder diese kirchliche Strafe und Züchtigung nicht übernehmen, so ist das ein Beweis, daß er noch nicht bereit sei, „für Gott alles Gute zu thun und alles Uebel zu dulden," kurz daß er die rechte, reuige Stimmung noch nicht habe und deshalb der Absolution unwürdig sei.[1]) Ob die Kirche die Macht dazu habe? Das geht aus ihrer Vollmacht zu binden und zu lösen hervor, aus ihrer Kenntniß des noch unvollkommenen Sünders mittelst der Beichte, aus ihrer Aufgabe endlich, den Unvollkommenen zur Vollkommenheit zu führen und ihre Kinder vor der gerechten Zuchtruthe Gottes zu schützen.

Eine fernere Behauptung ging dahin: „In der sacramentalen Beichte werde die ewige, für das tödtliche Verbrechen verschuldete Strafe in eine zeitliche verwandelt. Diese zeitliche Strafe ist aber de foro Dei, nicht de foro papae, bis sie durch den Priester taxirt und auferlegt sei. Ist sie aber wirklich aufgelegt und so dem Sünder kraft der Schlüsselgewalt obligat geworden, dann ist sie de foro ecclesiae, über welche die Kirche Gewalt hat."[2]) Diese Behauptung ist nun freilich nicht allen damaligen Lehrern gemeinsam, und Wessel selbst sagt, diese Ansichten gehören „den Decretisten und Predigern" an.[3]) Ueberhaupt dürfen wir nicht vermuthen, daß diese Frage damals von Seiten der Theologen als eine ausgemachte, durch die Kirche definirte, betrachtet wurde. Die Bestimmungen der Kirche waren noch nie bisher auf die jetzt angeregte Frage eingegangen, wie sich die vom Priester auferlegte Buße zur Absolution verhalte, ob sie zum Wesen des Sacramentes gehöre.

[1]) Martin l. c.

[2]) Ep. Hoeckii S. 874.

[3]) De sacr. poenit. S. 801 f.

Ausgemacht war, daß man diese Bußwerke bereitwillig auf sich nehmen müsse, daß sie heilsam und verdienstlich in den Augen Gottes seien, was auch Wessel zuerkennt, insbesondere, daß sie für das Leben nach der Beichte zur Abhaltung fernerer Sünden sehr nützen; allein eine andere Frage war die nach dem Verhältnisse dieser Bußwerke und deren Erfüllung zum Wesen des Sacramentes der Buße. So bestimmt das IV. Lateranconcil: „Der Beichtende solle sich befleißen, die ihm aufgelegte Buße nach Kräften zu erfüllen," und „der Priester genau die Umstände des Sünders und der Sünde untersuchen, um in Klugheit zu erkennen, welchen Rath er ihm gewähren und welches Mittel er ihm bieten müsse, indem er verschiedener Erfahrungen sich bedienen müsse, um den Kranken zu heilen." Dadurch nun war durchaus nichts darüber bestimmt, ob und wie weit die kirchliche Buße zum Wesen des Sacramentes gehöre. — Die Schule spricht sich darüber näher aus. In des heiligen Bonaventura Breviloquium heißt es: [1]) „Die integrirenden Theile des Bußsacramentes sind Reue des Herzens, Beichte und thatsächliche Genugthuung. Aus diesen drei Theilen wird die Buße vollständig, wenn der Sünder jede Todsünde faktisch verläßt, mit dem Worte anklagt, im Herzen verabscheut und sich vornimmt, die Sünde nie wieder zu begehen. Concurrirt dies in rechter Weise und ist die Absolution vom rechtmäßigen Priester gegeben worden, dann wird der Mensch absolvirt." „Die Reformation des Büßers geschieht durch den Reueschmerz, der ausgedrückt wird im Munde durch die Beichte und vollendet im Werke durch die Genugthuung;"

---

[1]) Brevil. ed. Hefele. pars VI. c. 10. S. 220 u. 222. — Vgl. dazu: Bonavent. Compend. theolog. verit. De sacram. virtute lib. VI. c. 23:... satisfactio in proposito. Non enim in his, quae habent esse successivum, exigitur quod partes integrales sint simul, sed exigitur hoc in toto, quod habet esse permanens. — c. 29. . . post remissionem culpae in contritione seu confessione remanet debitum poenae satisfactoriae.

„die Buße muß sich auf alle Sünden erstrecken — in Bezug auf die Vergangenheit durch Mißfallen — auf die Gegenwart durch Ablassen von ihnen — auf die Zukunft durch den Vorsatz, nie wieder in die nämliche oder andere Sünde fallen zu wollen, damit so durch gänzliches Rückgehen von der Schuld durch die Buße die göttliche Gnade aufgenommen werde, durch welche Nachlaß aller Sünden erlangt wird." Der heilige Bonaventura kennt also die kirchlichen Bußwerke nicht als den dritten integrirenden Theil des Bußsakramentes. Und finden wir bei den Theologen, die Genugthuung, welche der Priester auferlegt, sei eine pars integralis sacramenti, so beschränken sie diesen Ausdruck durch die Erklärung, sie sei jedoch keine pars essentialis, wohl immerhin ein nothwendiges Complement des Sacramentes, doch könne dieses auch ohne sie bestehen.[1]) Nun wurde aber von einem Theile der Theologen dieser Unterschied nicht festgehalten, sondern die kirchliche Genugthuung als essentiell betrachtet. — Das kirchliche Oberhaupt mußte durch die hussitischen Streitigkeiten sein Augenmerk auf diese Frage werfen. Martin V. ließ neununddreißig Artikel abfassen, über welche die Anhänger der wicleffitischen und hussitischen Irrlehren befragt werden sollten. Der einundzwanzigste nun lautet, „ob er glaube, daß der Priester in den ihm zugestandenen Fällen die reuigen Beichtenden von Sünden lossprechen und ihm eine Buße auflegen könne." Damit nun war für die genauere Bestimmung der Genugthuungstheorie wenig gewonnen, ebenso durch das Decret für die Armenier in der Bulle Eugen's IV., um so mehr, wo sie nur den Charakter

[1]) Martin, Moral. l. c. S. 580. 1. a. — Vgl. Tewtsche Theologey des Berthold von Chiemsee. Herausgegeb. von Reithmeier. Cap. 74, 3. „Zwayerlay puoes ist. aine sacramentlich, die drey tail hat, davon obsteet. Die annder ist aufgesetzt, dieselb ist wol dem sacrament anhenging, aber kain tail des sacraments." — Cap. 71. 1. „Dann aufgesetzte oder angenomene puoes ist kain tail des sacraments, sonder demselben nur anhengig."

einer „praktischen Instruction“ beansprucht, aber keineswegs eine Definition über den Minister, die Materie und Form der Sacramente beabsichtigt; nur mag es sein, daß in Folge dieses Decrets, welches die quasi materia des Bußsacramentes in drei Theile distinguirt: Reue, Beicht und Genugthuung für die Sünden nach dem Urtheil des Priesters — jene Behauptung stärker betont wurde, nach welcher die kirchliche Genugthuung ein essentieller Theil des Sacramentes wäre. Die Behauptung des Peter von Osma mag als die letzte Consequenz betrachtet werden, daß nämlich „die Beichtenden nur erst nach Vollbringung der aufgelegten Buße absolvirt werden dürfen“; [1]) sie wurde von Sixtus IV. im Jahre 1479 erst, also in der letzten Lebenszeit Wessel's, verdammt. Demnach lag für die fragliche Seite der Lehre von der Genugthuung keine kirchliche „Sanction“ vor. [2]) Die Discussion war offen. — Sehr characteristisch in dieser Frage ist die Haltung der Gegner der Reformatoren. Eck in seinen „Bedenken“ u. s. w. sagt: „Dazu setzen wir die Genugthuung für das dritte Stück der Buße. Sie (die Lutheraner) aber bekennen, daß die Früchte der guten Werke folgen sollen. Das denn abermal mehr ein Wortgezänk ist, denn von der Sache selbst,“ während „der Bericht der Katholischen über die verglichenen Artikel A. 12. lautet: Der dritte Theil ist die Genugthuung, nemlich die würdigen Früchte der Buße, aber wegen der Genugthuung halten wir einstimmig, daß ihretwegen die Sünden nicht nachgelassen werden. Darüber aber sind wir noch nicht

---

[1]) Denzinger, Enchir. LXXVII. prop. 5. S. 217. nr. 614.

[2]) Darnach muß auch die Aussage Lämmer's (l. c. S. 281. 4.) modificirt werden: „Da die florentinische Kirchen-Versammlung unter Papst Eugen IV. im J. 1439 die Trichotomie der poenitentia sanktionirt hatte, so fühlten sich die Anhänger des alten Glaubens seit Beginn der Reformation berufen, auf dem Grunde jenes präcisen Concilbeschlusses, den der Protestantismus zu rectificiren bedacht war, die Buß-Doctrin antithetisch zu entwickeln und die herkömmliche Dreitheilung als in der Schrift und den Vätern begründet zu vertheidigen.“

einig, ob die Werke der Genugthuung nothwendig sind zur Erlassung der Strafe für die Sünde." [1])

Wir gehen nun zu Wessel selbst wieder über, nachdem wir einigermaßen die Frage nach den damaligen Verhältnissen beleuchtet haben. Wir können Wessel nicht tadeln, wenn er mit beiden oben angegebenen Ansichten nicht übereinstimmen konnte, daß einerseits die ewigen Strafen in zeitliche verwandelt werden, je nach der Taxation des Priesters, andererseits die vollkommene Erfüllung dieser zeitlichen Strafen der Wirkung des Bußsacramentes vorausgehen müsse. Wir haben seine Gegenargumente schon theilweise kennen gelernt und werden sie im Folgenden noch näher erörtern. — Mit Recht behauptete er, daß von der Verwandlung der ewigen Strafen in zeitliche die letzteren nicht kommen können; es wäre ungereimt, grundlos und die Worte des Priesters (absolvo te) illusorisch machend, würde Gott nicht mit der Schuld zugleich die ewige Strafe nachlassen, sondern diese erst in eine zeitliche umwandeln. [2]) Er sucht darum einen andern Erklärungsgrund für das Vorhandensein von zeitlichen Strafen nach der Absolution. Das Princip, von dem er ausgeht, ist die schon vorgeführte vollkommen wahre Behauptung, die vollendet vollkommene Reue tilgt alle Schuld und Strafe. [3]) Es könne, argumentirt er nun weiter, der Grund durchaus nicht auf Seite Gottes liegen, sondern auf der unserigen, in unserer Disposition, in unserer mehr oder minder vollkommenen Reue müsse vielmehr gesucht werden, warum wir noch zeitliche Buß-

---

[1]) Lämmers, l. c. S. 298. 9, wo er noch beifügt: „Die Augsburger beiderseitigen Colloquenten haben es vermieden, mit aller Schärfe die obwaltende Differenz zur Sprache zu bringen; es war ganz und gar nicht, wie Eck vermeinte, ein bloßer Wortstreit, der die Katholiken von den Evangelischen besonderte; man berücksichtigte in den Vergleichsverhandlungen nur das medicinale Moment der Genugthuung und ließ ihre vindicative Seite außer Acht."

[2]) De sacr. poenit. S. 796. 802. Ep. c. III. S. 882. u. s. f.

[3]) Ep. S. 910.

übungen zu erdulden haben. Hier aber macht er die Ansicht des Thomas von Aquin ganz zu der seinigen, der „den tiefsten Grund (für die Genugthuung) ausspricht, wenn er sagt: daß wir zwar im Sacramente der Buße, wie in der Taufe an den Verdiensten Christi Theil nehmen, daß wir aber in der Buße an diesen Verdiensten auf andere Weise Theil nehmen, als in der Taufe; daß wir nämlich in der Taufe, durch welche unser alter Mensch mit Christus stirbt und begraben wird, in allweg und vollkommen daran Theil nehmen, und daß wir dagegen in der Buße nur daran Theil nehmen nach dem Maße der Vollkommenheit unserer Bußhandlungen, der Reue, der Beichte und der Buße, welche die Theile oder die Materie (quasi materia) dieses Sacramentes sind. Das Wasser, welches Christus als Materie der Taufe anordnete, ist stets eine vollkommene Materie, wenn es nur natürliches Wasser ist, aber diese unsere Bußhandlungen, welche die Materie des Bußsacramentes sind, sie sind nicht immer so vollkommen, wie es sein sollte; und wir werden daher auch nicht immer der vollen Wirkung der Verdienste Christi theilhaftig.“ [1])

In diesem Sinne erklärte sich Wessel so nachdrücklich dahin, Gott sehe nicht auf die gebeichteten Sünden, sondern auf die Beschaffenheit der Beichte und des Beichtenden; habe der Sünder wahrheitsgetreu und mit gläubigem Vertrauen gebeichtet, dann wolle Gott kein Gericht mehr über die Sünden anstellen. Dennoch richtet Gott nach der Beichte über die zurückgebliebene Unreinheit des Beichtenden, wie sie gar oft aus der Schwäche, der früheren schlechten Gewohnheit, aus manchfacher Gesellschaft, verschiedenen Verhältnissen, Eitelkeit, kurz aus fremden und geheimen Umständen hervorgeht, obgleich der Mensch gerecht ist und im Stande der Gnade sich befindet.“ [2]) Es ist aber diese Unreinheit, welche man im Stande der Gnade noch an sich trägt, nur insofern wahr, als die Gnade noch nicht vollendet, als noch

---

[1]) Martin, die Wissenschaft von den göttl. Dingen. S. 515.

[2]) De sacr. poenit. S. 795.

Vollendung und Vermehrung der Liebe nothwendig ist. [1]) Denn sagt man, auch nach der Rückkehr des heiligen Geistes werden die vorausgegangenen Sünden gestraft, weil sie vorausgegangen: dann müßten Petrus und Magdalena ewig gestraft werden, weil es in Ewigkeit wahr bleibt, daß sie gesündigt haben. Oder: die ewige Strafe sei nachgelassen, aber nicht die zeitliche, so ist dies nichts weiter, als die Strafe sei nicht ganz nachgelassen. Sonderbar; ließ er die ewige nach, warum nicht auch die zeitliche. Deshalb scheint die Ansicht vernünftiger zu sein, die zeitliche Strafe komme nicht wegen der vergangenen Schuld; sondern wegen venialer, noch vorhandener Spuren der früheren Sünde haben wir noch Venialien, und deshalb werden wir venial und zeitlich gestraft. [2]) „Dies hat vielleicht der Herr bei Magdalena ausdrücken wollen, nicht überhaupt nämlich seien ihr die Sünden nachgelassen, weil sie noch nicht auf jede Weise und vollständig gemäß dem ersten Gebote liebte, sondern viele Sünden seien ihr vergeben, weil sie viel liebte; aber so sehr sie noch nicht vollendet liebte, so sehr blieb sie noch in der Sünde.“ [3])

Ehe wir in unserer Entwicklung weiter gehen, glauben wir auf zwei Punkte in der Theorie Wessel's aufmerksam machen zu sollen. Der eine ist, daß er eine zeitliche Strafe anerkennt, der andere, daß die Ursache dieser zeitlichen Strafe läßliche Spuren der bereits nachgelassenen schweren Sünden sind.

„Diese läßlichen Spuren sind nun Hindernisse für den geliebten Sohn, welche ihn von dem Kusse des Vaters fern halten;“ [4]) sie sind wohl kein solches Wohlgefallen an der Sünde, daß man sie bei der ersten Gelegenheit wieder thun will, denn da wird weder in der Taufe noch in der Buße eine Sünde nachgelassen, aber doch ein veniales Wohlgefallen, ein gewisser Zug

---

[1]) De purg. S. 842.

[2]) Ep. S. 894 f. — De sacr. poenit. S. 797 f.

[3]) De sacr. poenit. S. 798.

[4]) L. c. S. 808. prop. 16.

nach der Sünde, ohne sie wieder thun zu wollen. Wie lange jedoch nicht auch dieses letzte Band zerrissen ist, wie lange und wie viel sich also der Beichte und Reue noch Unreines beimischt, wenn es auch nur venial ist, so lange und so viel bleibt am Beichtenden noch Unreines.[1]) Darum sagte Wessel ganz apodictisch: „Von den Strafen halte ich schlechthin, bis ich besser informirt werde, sie werden mit den Sünden nachgelassen, und keiner, der gänzlich ohne Sünde ist, werde darauf noch zur Strafe verbunden. Die Purgatio ist daher wegen der unvollendeten Liebe und Gnade, womit manche Venialien bleiben; wie sie jedoch nicht zum Tode sind, so ist auch ihre Strafe nur zeitlich. So sollte man entsprechend der heiligen Schrift argumentiren.[2])

Sonach steht es bei Wessel fest, daß es zeitliche Strafen gebe, daß kaum ein Mensch sich rühmen dürfe, er habe keine zu büßen.[3]) Da sie aber ihren Grund in der Unvollendetheit der Gnade und Liebe, gemäß der Disposition, haben, so kennt[4]) und taxirt[5]) sie nur Gott, und werden sie vermindert oder aufgehoben durch Zunahme der Liebe.[6]) — Nun entsteht aber die wichtige Frage nach dem Verhältnisse der kirchlichen Genugthuung zu dem Sacramente, oder genauer: sind sie ein wesentlicher Bestandtheil des Bußsacramentes?

Wir können schon im Voraus vermuthen, daß Wessel dies läugnen werde. Allein wie denkt er sich denn ihren Zusammenhang? sind sie ohne Werth, und darum zu verachten? Nicht im entferntesten wagt Wessel eine Mißachtung derselben kundzugeben. Seine Lehre ist vielmehr folgende: „Wenn Einer unvollendet vollkommene Reue hat, so leidet er obligat durch die

---

[1]) De purg. S. 812.
[2]) Ep. S. 894 f.
[3]) Ep. S. 909. f.
[4]) Ee sacr. poenit. S. 798 u. s. w.
[5]) Ep. S. 901.
[6]) L. c. S. 900.

Kirche Strafe,[1]) welche immerhin eine heilsame, aber nicht göttliche, sondern kirchliche Auflage ist; von klugen Lenkern der Kirche zum Nutzen (der Gläubigen) erdacht, darf sie nicht unterlassen werden, wenn nicht ein Nothfall eintritt.[2]) Kann Wessel nicht glauben, daß sich Gott durch die Taxation der Kirche (mittelst ihrer Priester) dermaßen binden lasse, daß hierauf Gott die zeitlichen Strafen nicht über die Taxation des Priesters ausdehne,[3]) so legt er derselben doch immer einen besondern Werth bei, und erkennt von ihr an, „der fromme Gehorsam der Untergebenen, welcher sich demüthig wegen Gott der kirchlichen Taxation unterwirft, ist Gott angenehm und nicht unfruchtbar in seinen Augen;“[4]) denn „diese Macht empfing einmal die Kirche vom Herrn, daß, wenn der Hirte getreu sein Ministerium verwaltet, das Schaf hingegen gläubigen Vertrauens gehorcht, beide davon Frucht haben.“[5])

Unbestritten steht nach Wessel dem Priester das Recht zu oder vielmehr die Pflicht, als Beichtvater für das künftige Leben seines Beichtkindes zu sorgen und deshalb auch Genugthuungswerke mit dem Charakter einer poena medicinalis anzuordnen.

Damit möge die Darstellung der Theorie Wessel's über die Buße geschlossen sein. Das Resultat, zu dem wir gelangten, ist kurz: daß in jener Zeit die Stellung und das Verhältniß der einzelnen Theile des Bußsacramentes in mancher Hinsicht, nicht aber im Wesentlichen, controvers geworden war, daß Wessel in dieser Verwirrung sich ebenfalls seine Ansicht ausbildete, und wir stehen nicht an, sie eine tiefer begründete, als die vorgeführte seiner Gegner, zu nennen. Wir können, besonders in Bezug auf die Genugthuung, mit dem Decan Höck sagen, „Wessel wider-

---

[1]) Ep. S. 897.

[2]) De sacr. poenit. S. 803. prop. 5.

[3]) Ep. S. 900.

[4]) Ep. S. 901.

[5]) De pot. eccl. S. 752.

spreche nicht in der Sache, sondern nur dem Wortlaute nach der gewöhnlichen Doctrin." [1]) Eine Uebereinstimmung mit Luther ist in der ganzen Lehre nicht zu finden, man müßte höchstens den Muth des Wessel, mit welchem er sich auf katholischem Grund und Boden gegen die „Decretisten und Prediger" seiner Zeit zu erklären wagte, als solchen Punkt der Uebereinstimmung annehmen, während jedoch Luther sich schon von Anfang an aus der katholischen Kirche hinausgestellt hatte.

§. 25.
Von der Eucharistie.

Je weiter wir vorwärts rücken und von da nach rückwärts auf den zurückgelegten Weg schauen, desto mehr möchte uns das Gefühl des Mißtrauens in unsere gefundenen Resultate befallen; hat doch der gelehrte Ullmann aus dem nämlichen Materiale andere Resultate gefunden und Wessel als einen Hauptvorläufer Luthers, „den Hauptrepräsentanten reformatorischer Theologie im fünfzehnten Jahrhundert," behandeln zu müssen geglaubt. Doch das Bewußtsein wahrheitsgetreuer Haltung, worauf unsere Darstellung vollsten Anspruch machen zu können glaubt, mag uns auch ferner ermuthigen, wenn sie zu entgegengesetzten Resultaten führt und wir neuerdings mit allem Nachdrucke Ullmann in der Behauptung widersprechen müssen, nämlich „Wessel sei entschieden zu den Begründern der reformirten Lehre vom Abendmahle zu rechnen." Die Geschichte der theologischen Entwicklung der Lehre von der Eucharistie seit dem Ende des vierzehnten Jahrhunderts wird ihm auch hier eine andere Stellung zuweisen.

In dem nämlichen Jahre 1373 (gegen Ende desselben), wo zu Gunsten Heinrichs von Oytha entschieden worden war, brachte der Clerus Böhmens gegen Milic von Kremsier bei Gregor XI. zwölf Klagepunkte an, von denen der zwölfte lautete: „Item

---

[1]) Ep. Hoeckii. S. 874; 901.

behauptet er, jeder Mensch sei von Rechtswegen gehalten, und es sei wenigstens eine Nothwendigkeit zu seiner Seligkeit, alle Tage oder wenigstens zwei Mal in der Woche das Altarssacrament zu empfangen." Trotz des Verbotes pflanzte sich doch nach dem Tode des Milic zu Avignon, 29. Juni 1374, die Partei fort, indem an ihre Spitze Matthias von Janov trat, der Clerus sich in zwei Parteien theilte, wovon die eine die Sache billigte, die andere sie „Häresie" nannte.[1]) Am 19. Oktober 1388 erklärte sich die Provincialsynode dagegen und verordnete, es solle jeder Laie nur „von Monat zu Monat oder einmal in vier Wochen" zum Abendmahl gelassen werden. Der Laienkelch der Hussiten war die „natürliche Consequenz" dieser frühern Forderung gewesen.

Damit nun war für die übrigen Theologen die Herausforderung gegeben, die scheinbare Vernachlässigung der Communion, sowie die Entziehung des Laienkelches zu vertheidigen. Hatte das Concil von Constanz in seiner Sitzung vom 15. Juni 1415 sich dahin ausgesprochen: es sei auf's Festeste zu glauben und ganz und gar nicht zu zweifeln, daß der ganze Leib Christi und sein Blut sowohl unter der Gestalt des Brodes als des Weines wahrhaft enthalten sei, so betonten die Theologen doch, gerade im Gegensatz zu den Ketzern, immer mehr die geistliche Communion, indem sie dadurch die Entziehung des Kelches zu rechtfertigen suchten. Damit wurde nun freilich, wie es in Streitigkeiten einmal geht, oft der geistlichen Communion zu hoher Werth beigelegt und zur Bestätigung die Communion weniger häufig zu empfangen gut geheißen.[2]).

---

[1]) Böhringer, Kirchengeschichte. II. 4. b. S. 28.

[2]) Nach dem Beschlusse des Concils von Constanz entstand ein Schriftenwechsel für und gegen. „Die Gegenschriften (die der Katholiken) suchten namentlich den Anhaltspunkt, den Joh. 6, 54: „„Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht esset und sein Blut nicht trinket, werdet ihr das Leben nicht in euch haben,"" den Hussiten darbot, durch Erklärung der Stelle von dem geistigen Genusse Christi zu entkräften, bisweilen in einer Weise, welche die Nichtnothwendigkeit des sacrament. Genusses zum Heile sehr klar

So finden wir bei Gerson den Anfang einer das ganze Jahrhundert durchziehenden Lehrentwicklung. Vor Allem stellt er sich seinen exegetischen Grundsatz fest. Die siebente Regel [1]) lautet: „Die heilige Schrift erhält Interpretation und Exposition nicht blos in ihren Originalworten, sondern auch in ihren Expositionen. Wenn daher z. B. Augustinus allegirt wird, daß er in einer seiner Glossen sagte, das Blut Christi sei in der Laiencommunion zu nehmen, und zwar als nothwendig zum Heile, anderswo aber sagt er das Entgegengesetzte nach dem Verständnisse wenigstens, welches die Worte auf dem ersten Blicke darbieten: so muß man mit Hülfe anderer Worte eine Concordanz unter denselben herzustellen suchen. So findet man nämlich, daß Augustin sagte: Glaube und du hast gegessen, und wiederum: Glaube und du hast getrunken." Das Dritte, welches die Concordanz herstellt, wäre also: Glaube, d. h. die spirituelle Communion, welche gleich essen und trinken ist. „Nach der gewöhnlichen Distinction ist nun freilich Essen und Trinken zweierlei. Ein Mal geistlich durch den Glauben und die Liebe, und dies ist in den Erwachsenen nothwendig; das andere Mal sacramental, und dies ist ohne das

---

durchblicken ließ." Schwab, Joh. Gerson. S. 603. Ebendas. Note 3: in dem Tract. mag. Petri de Pulka in theologia professoris eximii in materia Hussitarum, MSS. der Münchener Staatsbibliothek Cod. lat. 5835, fol. 1—61; fol. 28: „Manducatio mystica (Joh. 6, 54) fit per fidem et charitatem, per hoc enim habitat Christus in nobis et nos in ipso tamquam membra capiti conjuncta (1. Joh. 4, 16 u. Eph. 3, 17). Prima manducatio (sacramentalis) potest esse bona et digna et etiam indigna, secunda autem semper est bona. Prima praesupponit secundam ut sit ad salutem, secunda autem se sola est sufficiens et necessaria ad salutem; prima vocatur sacramentalis, sine qua multi et sancti salvati sunt, secunda vocatur spiritualis, sine qua nullus salvatur, ideo patet, quod Joh. 6. recte intelligitur de secunda manducatione, quia ibi dicitur: „nisi manducaveritis — non habebitis vitam, quod multi etiam sine prima manducatione habuerunt . . ."

[1]) Gerson, tract. de commun. sub utr. specie. 1. u. 2. Thl.

geistliche Essen und Trinken nicht nur nicht vervollkommnend, sondern schädlich."

Ausgebildeter finden wir diese Theorie bereits bei Nicolaus von Cusa zur Vertheidigung der Kirche angewendet. „Es ist gar kein Zweifel darüber," schreibt er an die Böhmen,[1] „daß kein Sacrament schlechthin nothwendig sei, und doch hat man die Verpflichtung, jedes nach Umstand und Möglichkeit mit der gebührenden Ehrfurcht zu empfangen." „Wir glauben auch, ohne Tadel zu verdienen, die Eucharistie sei nicht nur einmal im Jahre nothwendig, sondern der häufigere Empfang auch für unsere Schwäche nützlich .... kommen wir öfter zu diesem Tische und werden dadurch heiliger und stärker, so verdienen wir als Empfänger keinen Tadel von denen, welche nicht empfangen, sowie auch wir die Nichtempfangenden nicht tadeln. Denn es ergibt sich aus der Prüfung des Menschen, ob die Enthaltung davon der Gesundheit mehr zuträglich sei als der Genuß, und steht auch der Klugheit des Seelenhirten zu, der hier die Stelle eines Arztes vertritt."[2] „Da in den erwachsenen Gläubigen die Sacramente in voto sein können, so sind sie zu diesem Empfange in voto verbunden; zu dem wirklichen Empfange sind sie nur so verbunden, wie er ihnen möglich ist. Offenbar ist das Gebot, communiciren zu müssen, ein relatives, wenn es nämlich dem Seelenhirten gut dünkt. Außerdem würde sich ein Mensch selbst, wenn er sich aus Demuth prüft, in einem göttlichen Gesetze dispensiren können, und zwar auf Jahre, wie viele Eremiten vor dem Gebote der Kirche. Nachdem aber ein Gebot der Kirche in dieser Sache existirt, kann nichts desto weniger Jeder sich mit dem Rathe seines Beichtvaters enthalten, damit er sich nicht zum Nachtheile seines Heiles das Gericht ißt und trinkt."

---

[1]) Nic. de Cusa. Ep. III. de usu Comm. ad Boh. S. 841.

[2]) Ibid. ep. 2. S. 831.

Es verräth sich bei Nicolaus, wie bei Gerson, das Streben, entgegenstehende Aussprüche der Schrift, welchen die nämliche Wirkung zugeschrieben wird, zu vereinen. Das beständige Expedienz ist die Erklärung, man müsse neben dem reellen Empfange der Sacramente einen spirituellen statuiren, wenn die Worte der Schrift verificirt werden sollen. So sage Christus, irgendwo: „Wer glaubt und getauft ist, ist gerettet," d. h. hat das ewige Leben; aber auch: „Wenn Einer das Fleisch des Menschensohnes nicht ißt und sein Blut nicht trinkt, so wird er das Leben nicht haben. Also, schließt er nun fort, ist glauben und getauft werden essen und trinken, wie auch Augustin de consecr. dist. 5. sagt. Wer glaubt, hat das Leben. Glauben also, getauft werden, essen und trinken, und was immer ähnlich von Christus gesagt wird, hat in der geistigen Einsicht (in spirituali intellectu) keine Differenz, sondern ist nur Eines, was durch all das verschieden ausgedrückt wird, wie: So viele ihn aufnahmen, denen gab er Macht, Kinder Gottes zu werden, denen nämlich, welche in seinem Namen glauben . . . Das ist die nothwendige Lehre aller Doctoren, weil es unmöglich ist, daß anders alle Worte Christi gleich wahr seien, sofern sie nicht gefaßt werden, wie sie belebender Geist sind. Dafür steht der Text des Augustinus. Wendet nun Einer ein: Dieser Text würde für den sacramentalen Genuß citirt und der Christ müsse trotz der Auffassung vom geistlichen Genuß doch bekennen, Christus sei unter den sacramentalen Zeichen als Speise und Trank des Lebens: so gilt, daß der geistlich Essende, gleichsam mit dem Herzen zur Gerechtigkeit glaubend, auch zum sacramentalen Genuß gehalten sei, gleichwie das Bekenntniß des Mundes zum Heile geschieht. Man ist also gehalten, den sacramentalen Genuß in voto zu haben, bisweilen (einmal? — aliquando) sonach zu communiciren, wie Thomas nachweist. Wir gestehen, es verhält sich so, aber es kann keiner ex voto zum Unmöglichen verbunden werden, weshalb man nur auf solche Weise zur Ausführung des votum verbunden wird, wie die Kirche das Sacrament gibt, da

man es ja von selbst nicht nehmen kann. So versteht es auch der heilige Thomas." [1])

Die nämliche Argumentation findet sich auch bei Aeneas Sylvius (als Bischof von Siena) in seinem dialogus contra Bohemos et Taboritas de sacra comm. sub una specie. [2]) Nur bringt er ein neues Beweismoment vor, Joh. 6. spreche nämlich Christus nicht in der präsentischen Zeitform. Nun habe aber damals Christus sich nicht eucharistisch zu essen und trinken gegeben, es könne sonach nur von einem geistigen Genusse die Rede sein, der dann auch als genügend nachgewiesen wird.

Auf solche Weise glaubte man die Disciplin und Praxis der Kirche vertheidigen zu müssen. [3]) Ob gut, ob schlecht? Wir

---

[1]) Ep. 7. de amplect. unit. eccl. ad Boh. S. 859.

[2]) Epp. lib. I. ep. 130. S. 671 ff., wo er die communio ganz nach den Worten Wessel's erklärt: „Et est spiritualis quo salvandi omnes utuntur, incarnationem passionemque Domini pia et assidua meditatione recolentes."

[3]) Gerson, de confessione tripartit. c. 16 u. 17. In diesem Opusculum gibt er unwissenden Seelsorgern zum Unterrichte ihres Volkes folgende Lehre . . . . „paratissimus est (Deus) nobis delicta remittere et gratiam conferre: si duntaxat veraciter et ex corde tres subscriptas veritates sibi porrigamus. I. veritas est. Domine sic vel sic contra vestram bonitatem peccavi, quod mihi displicet, ratione cujus et poenitentiam ago, quia vos offendi, qui totus estis venerandus et colendus, quodque mandatum vestrum transgressus sum. II. Domine bonum habeo propositum et desiderium vestro juvamine mediante, mihi in futurum praecavendi, ne incidam in peccatum, et occasiones peccatorum juxta possibilitatem virium evitandi. III. Domine bonam habeo voluntatem peccatorum meorum confessionem integraliter faciendi pro loco et tempore secundum vestrum et sanctae matris ecclesiae mandatum et praeceptum. (Man beachte hier die Erklärung des votum sacramenti.) Has veritates quisquis qualicunque loco et sinceriter non ficte aut mendaciter ex corde pronunciaverit: securus existat se in salutis et gratiae statu consistere et vitam aeternam mereri: quamvis omnia enarrata prius crimina commisisset. — Wie aber das pro loco et tempore etc. zu fassen sei, sagt Gerson l. c. c. 17 . . . . hoc est de necessitate semel in anno circa

lassen es dahin gestellt; nur verweisen wir auf des Thomas von Kempen Nachfolge Christi, der uns (4. Bch. c. 1.) zeigt, wie gleichgültig man das Altarssacrament behandelte und mehr nach den Reliquien lief, wiewohl auch er (c. 3.) den Charakter seiner Zeit einigermaßen theilt, von dem er sich jedoch (c. 10.) wieder zu ermannen sucht. So auffallend die Glücklichpreisung jener ist, welche „täglich zum Empfang der Communion vorbereitet und geneigt wären, wenn es ihnen nur erlaubt wäre und sie es ohne Anstoß thun könnten," so charakteristisch ist sie. Noch mehr aber die folgende Erklärung, wo der Enthaltung vom Sacramente ein größerer Trost zugeschrieben wird, als dem wirklichen Genusse. „Ist man rechtmäßig verhindert," schreibt er, „so soll man immer den guten Willen und die fromme Absicht haben, zu communiciren, und so wird man der Frucht des Sacramentes nicht entbehren. Denn es kann ein jeder Andächtige an jedem Tage und zu jeder Stunde zur geistlichen Communion mit Christus mit Segen und ohne Hinderniß hinzutreten; aber er muß doch an gewissen Tagen und zur bestimmten Zeit den Leib seines Erlösers mit liebender Ehrerbietung sacramental empfangen, und mehr das Lob und die Ehre Gottes im Auge haben, als seinen eigenen Trost suchen. Denn so oft communicirt er geheimnißvoller Weise und wird unsichtbar erquickt, so oft er das Geheimniß der Menschwerdung und des Leidens Christi mit Andacht betrachtet und von Liebe zu ihm entzündet wird." Bei den geschilderten Grundsätzen kam es nun, daß selbst in Klöstern in der Regel nur von Monat zu Monat communicirt wurde.

Wir gehen nun zu Wessel selbst über, nachdem wir erst die Lehre seiner Zeitgenossen untersucht haben. So allein ist uns eine gerechte Würdigung Wessel's möglich.

Wir führen sogleich einen Satz an, der gleichsam als ein

---

solennitatem paschalem; aut cum mortis imminet periculum: aut in sacramentorum susceptione: ad frequentiorem enim confessionem regulariter non tenemur: quamquam saepius confiteri multum prodest . . . . . .

kurzer Inbegriff seiner Eucharistietheorie betrachtet werden und schon von vorne einen Bestimmungsgrund unserer folgenden Auffassung bilden mag. „Alle Gläubigen," sagt er, „müssen ein großes Vertrauen in das Sacrament der Eucharistie setzen; denn der nämliche ist selbst zugegen, welcher in Judäa, Galiläa, Samaria die Hülferufe und das Flehen aller erhörte, und zwar ist er dazu im Altarssacramente durch das Officium des priesterlichen Ordo gegeben. Freilich gibt er sich auch dem frommen Gläubigen in körperlicher Gegenwart außer der Eucharistie und ohne die Gestalten des Brodes und Weines." [1])

Wir haben sonach in Wessel's Theorie insbesondere auf ein Doppeltes zu achten, dessen nähere Bestimmung unsere Aufgabe sein wird. Einmal: Was er unter dem Sacrament der Eucharistie verstehe? ob ihm nach katholischer Lehre Christus objectiv ohne Rücksicht auf den Empfänger zugegen sei? Dann: Was bei Wessel die Communion ist, welche jedem Gläubigen zugängig ist?

Schon der obige Satz kann uns beruhigen, indem in ganz unzweideutiger Weise ausgesprochen ist, daß in der Eucharistie der historische Christus, d. h. dessen ganze Persönlichkeit, wie sie in Judäa wandelte, nach ihren verschiedenen Substanzen, zugegen sei; und nicht blos so, sondern „so vollständig ist er uns im Sacramente gegeben, wie vollständig er im Leiden für uns hingegeben wurde, so daß all seine Leiden uns hier ebenfalls gänzlich zu Gute kommen." [2]) „Er gibt uns sich selbst im Sacramente," und „wer der Allmacht Gottes glaubt, daß unter den Gestalten des Brodes und Weines wahrhaft jenes heilige Fleisch und jenes heilige Blut gegenwärtig enthalten werde" [3]) ... „der wird das, was er jetzt in der Eucharistie durch den Glauben schaut, einst von Angesicht zu Angesicht

---

[1]) De sacr. euch. c. 23. S. 695 f. Vgl. Conc. Trid. sess. 13. c. 5.

[2]) L. c. c. 21. S. 693 f.

[3]) L. c. c. 8. S. 673.

schauen." [1]) Durch die Consecration des Brodes und Weines geschehen „zwei Wunder, durch die sacramental der verklärte Leib Jesu zugleich an mehreren Orten ist." [2]) — Man beachte die Ausdrücke: „Allmacht Gottes," „unter den Gestalten des Brodes und Weines" und „zwei Wunder." Die Allmacht Gottes, welche hier in Anspruch genommen wird, läßt auf eine Einwirkung derselben auf das Brod und den Wein schließen. In der That gehen zwei Wunder an ihnen vor, weshalb der feste Glaube (fides non ficta) an die Allmacht Gottes verlangt wird. Und was geschieht durch die zwei Wunder an Brod und Wein? Nichts weiter, als daß von Brod und Wein nur noch „die Gestalten" vorhanden sind, „unter denen das Fleisch und Blut Christi wahrhaft enthalten werden," desjenigen, welchen wir dereinst von Angesicht zu Angesicht im Jenseits schauen werden.

In der Eucharistie „ist Christus wahrhaft zugegen nicht blos mit seiner Gottheit, sondern auch mit seinem Fleische und Blute und mit seiner ganzen Menschheit; so kann er zu gleicher Zeit in und außer der Eucharistie gegenwärtig sein." [3]) Darum ist nun auch „das sacramentale Brod in sich lebendig (in se vivus) und auch Andere belebend, d. h. in ein sich ähnliches Leben belebend;" [4]) letzteres jedoch nur, „wenn zu dem sacramentalen Genusse auch der geistige hinzukommt;" [5]) sind außerdem „der Leib und das Blut Jesu gegenwärtig, so sind doch beide, Leib und Blut, wenn auch noch so heilig, eben nur Körper und nicht Geist." [6]) Diese Daseinsweise, die in ächt katholischem Sinne beschrieben ist, können nur die Priester vermitteln; denn „dem Priesterstande übertrug er eine bestimmte

[1]) L. c. c. 8. S. 676.
[2]) L. c. c. 26. S. 700.
[3]) L. c. c. 24. S. 697.
[4]) L. c. c. 13. S. 683.
[5]) L. c. c. 9. S. 676.
[6]) L. c. c. 8. S. 673.

Gegenwartsweise", während die anderen Gläubigen Christum nur durch Commemoration gegenwärtig haben können.[1])

Die Vermittlungsweise der Priester hingegen ist nicht Commemoration, sondern „das sacramentale Wort, welchem realiter und wahrhaft der Effekt folgt. Dieses sacramentale Wort ist aber das Wort Gottes, welches dem Worte des Priesters geschenkt ist."[2]) „Bei der Consecration selbst ist dann nur eine kleine und kurze Intention nothwendig[3]) mit dem Worte[4]) zu verbinden; die moralische Verfassung des Priesters ist dabei von keinem Einflusse, weil dies [Consecration von Semmelbrod und mit Wasser vermischtem Weine[5])] Sache des ordo sacerdotalis ist, dessen Träger oft befleckt, verdorben und gotteslästerisch sein mag[6]), während die Commemoration eigentlich schon einen gehöhten Grad geistigen Lebens und geistiger Sammlung voraussetzt. Die Commemoration muß sogar ein höherer Grad des Lebens, als des im Stande der Gnade sein.

So wäre ein Punkt, nämlich der objective Charakter der Eucharistie oder auch das opus operatum, wie es Wessel nennt, festgestellt; hieran reiht sich erst das opus operantis. Ullmann hält beide Punkte so wenig auseinander oder vermengt sie, wohl absichtlich, so miteinander, daß er dadurch zu seiner curiosen Ansicht gelangte, Wessel lehre die zwingli'sche Abendmahlstheorie.

Wir haben also die Frage zu beantworten: Wie eignet sich der Gläubige Christum, dieses opus operatum, an? — Wessel kennt nur eine dreifache Aneignungsweise, wie die katholische Kirche und ihre Lehrer auch. Wir bemerken nur, daß die Commemoration eigentlich noch nicht hieher gerechnet werden kann, da sie

---

[1]) L. c. c. 24. S. 697.
[2]) De or. lib. I. c. 21. S. 38.
[3]) De provid. Dei. S. 729.
[4]) De sacr. euch. c. 8. S. 673.
[5]) L. c. c. 21. S. 694.
[6]) L. c. c. 24. S. 697.

sich nicht nothwendig auf die objectiv gegebene Eucharistie beziehen muß, sondern auch ohne diese statthaben mag. Die Commemoratio ist mehr nur eine Unterart von der geistigen Communion.

„Werden der Leib und das Blut Jesu nur körperlich (als Körper) empfangen, so tödten sie.“ „Einige Frucht gewähren sie wohl, wenn man sie gläubig und nicht ganz und gar trocken empfängt; aber die wahre geistige Frucht wird nur erzielt, wenn man sie geistig und körperlich empfängt;[1]) kurz „darin besteht der Unterschied zwischen sacramentalem und geistigem Essen, daß jenes ohne dieses unfruchtbar, ja zum Tode ist,“[2]) wie schon Gerson sagte: „Dies (das sacramentale Essen) ist ohne das geistige nicht nur nicht vervollkommnend, sondern auch schädlich.“[3])

Da wir die geistige Communion von der durch Commemoration als ihrer Unterart schieden, so müssen wir uns vorerst noch mit der ersten befassen. Die geistige Communion bezieht sich bekanntlich auf die Theilnahme an den Früchten der vorliegenden Eucharistie, ohne diese sacramental zu empfangen. Daß Wessel in der Eucharistie Christus lehrt, ebenso einen sacramentalen Empfang, wissen wir bereits; über die geistige Communion spricht er sich nun folgendermaßen aus: „Das materielle Brod mag wohl durch den Geruch und Geschmack ergötzen, kräftigen

---

[1]) L. c. c. 8. S. 673.

[2]) De or. c. 6. S. 148 f.

[3]) Vgl. Sct. Aug. Tr. 26. in Joan. sub fin. „Qui manducat carnem meam, et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in illo. Hoc est ergo manducare illam escam, et illum bibere potum, in Christo manere, et illum manentem in se habere. Ac per hoc, qui non manet in Christo, et in quo non manet Christus, procul dubio nec manducat spiritualiter carnem ejus, nec bibit ejus sanguinem, licet carnaliter et visibiliter premat dentibus sacramentum corporis et sanguinis Christi: sed magis tantae rei sacramentum ad judicium sibi manducat et bibit, quia immundus praesumpsit ad Christi accedere sacramenta . . . .“

und wiederherstellen kann es aber nur, wenn es zerkauen und gegessen wird. Anders verhält es sich mit dem sacramentalen Brod; dieses kräftigt und stärkt schon, ehe es gegessen wird, weil es sacramental ist; als Sacrament ist es significativ und darum nährt und stellt es bereits her durch die Signification — dieses sacramentale Brod, welches in sich lebendig ist, und zu jenem Leben und zu jener Kraft nährt, wodurch es selbst lebt. Wie hoch würden wir doch ein Brod schätzen, welches schon durch den bloßen Anblick die Anblickenden nährte? Wie hoch werden wir aber nun dieses unser sacramental-belebendes Brod schätzen, welches schon durch bloße Signification und frommgläubige Commemoration wahrhaft belebt und herstellt?" [1])

Das mit der schärfsten Betonung hervorgehobene Lehrstück Wessel's über die Eucharistie ist allerdings die Aneignung der durch sacramentale Communion ermöglichten Früchte auch außer und ohne die Eucharistie; dennoch ist Wessel weit entfernt, dadurch die sacramentale Eucharistie aufzuheben.

Seine Gedanken stützen sich auf die Worte Christi: „So oft ihr dies thut, so thut es zu meinem Andenken (in meam facite commemorationem)"; [2]) „der Geist ist es, der lebendig macht, das Fleisch nützt nichts." Soll daher der Geist genährt werden, so muß es geistig geschehen, mit Körpern kann einmal der Geist nicht genährt werden. [3]) Wiederum sagt er: Man müsse sich das Wort des Herrn sehr merken: Wenn ihr nicht esset, werdet ihr das Leben nicht in euch haben. Wer aber an ihn glaubt, hat das wahre Leben. Also wer an ihn glaubt, der ist es auch, der dessen Fleisch ißt." [4]) — Dieser letzte Syllogismus nun ist das fruchtreiche Princip, wor-

[1]) L. c. c. 13. S. 683.
[2]) L. c. c. 2. S. 659 u. s. f.
[3]) C. 8. S. 673 u. s. f.
[4]) C. 10. S. 678.

aus, wie früher bereits Gerson, Nicolaus von Cusa u. s. f., so jetzt Wessel seine Lehre von der Commemoratio deducirt. [1])

„Sonach habt ihr gegessen, so oft ihr euch meiner durch die so wirksame, heilsame und fruchtbare Commemoratio erinnert." „Durch das Commemoriren haben wir dich (Christus) gegenwärtig; denn wer an dich glaubt, hat das ewige Leben. Wie aber das ewige Leben, wenn man dich nicht hat?" [2])

„Was haben wir nun aber aus der Commemoration zu erwarten?" „Unser Heil; denn sie ist wirksam zum Heile;" [3]) „durch sie ist Christus nicht blos als unser Helfer uns nahe, sondern als unser Beleber in uns." [4]) „Wer deshalb so (commemorirend) ißt, hat bereits die Frucht des äußerlichen sacramentalen Essens, wie der erste Anachoret Paulus und sehr Viele nach ihm auch ohne äußerliches sacramentales Essen." [5])

Wird jedoch durch die Commemoratio das sacramentale Essen ersetzt, ist dadurch Christus schon als unser Beleber in uns, so fragt sich: wie haben wir uns die Gegenwart Christi bei der Commemoratio zu denken? Wessel selbst stellt sich diese Frage: „Was haben wir aus der Commemoratio zu erwarten? Allerdings, ist seine Antwort, die persönliche Gegenwart Christi, indem er das Leben und zwar das ewige Leben gibt; aber dieses Leben (und diese persönliche Gegenwart) erwarten wir erst, wenn wir unseren Leib, dieses Kleid der Sterblichkeit abgelegt haben." Für jetzt aber „werden wir durch die Commemoration Gnade, nämlich wahre Weisheit, rechtes Urtheil und vollkommene Gerechtigkeit empfangen, worin gerade der höchste Grad des Lebens,

---

[1]) Petrus de Pulka hatte bekanntlich ebenso argumentirt: „nisi manducaveritis non habebitis vitam, quod multi etiam sine prima manducatione (sacram.) habuerunt."

[2]) L. c. c. 2. S. 660 f.

[3]) L. c. c. 3. S. 662.

[4]) L. c. c. 4. S. 666.

[5]) L. c. c. 9. S. 677.

welches einem Menschen unter der Sonne möglich ist, besteht."[1]) „Christus ist dem Commemorirenden allerdings zugegen, und zwar nicht blos mit seiner Gottheit, sondern auch körperlich;" doch beschränkt Wessel die körperliche Gegenwart nur auf die Benevolenz der Kraft, Kunst (artis) und des universellen Reichthumes, welche dem Fleische und Blute übertragen ist," so daß nicht an eine substantielle Gegenwart des Fleisches und Blutes, sondern nur an eine Kraftäußerung beider, an die Gnade zu denken wäre. „Dadurch ist aber Christus jedem wahrhaft[2]) Commemorirenden ein Viaticum für jedes Bedürfniß, Brod des Lebens und zwar alles Lebens," indem „der ganze Christus immer demselben körperlich durch die Kraft der Gnade der Charismen, durch die Weisheit und den Reichthum seiner Liberalität gegenwärtig ist."[3])

Wohl dürfen wir nicht verhehlen, daß Wessel auch der Commemoration die nämliche Gegenwartsweise, als der Eucharistie, zuschreibt. „Dem Commemorirenden ist wahrhaft der Herr Jesus gegenwärtig, nicht mit seiner bloßen Gottheit, sondern auch mit seinem Fleisch und Blut und seiner ganzen Menschheit. Wer möchte zweifeln, daß er oft seinen Gläubigen körperlich in ihren Nöthen nahe sei, ohne sich von seinem Sitze im Himmel zu entfernen? Wer, daß er es zu gleicher Zeit in und außer der Eucharistie sein könne?"[4]) Allein diese körperliche Gegenwart außer

---

[1]) L. c. c. 4. S. 666.

[2]) Wir machen hier auf das „wahrhaft Commemorirender" aufmerksam; denn dadurch ist ein Unterschied im Commemoriren selbst angedeutet und daß das wahrhafte Commemoriren nicht immer vorhanden ist, während man beim sacramentalen Empfange, wenn man nicht ganz geistesleer communicirt, doch eine Frucht zu erwarten hat. Die Wirklichkeit entspricht auch hier der Theorie nicht. Wie in der Regel die contritio nicht vorhanden ist, so auch die wahre Commemoratio nicht.

[3]) L. c. c. 24. S. 697 f.

[4]) L. c. — Bereits Occam hatte gelehrt, daß der Leib Christi wie Gott überall dimensive sein könne; dagegen erhob sich aber Gerson (tract. 9.

der Eucharistie ist nur „ein frommer Glaube.“ „Es ist ein frommer Glaube,“ [1]) sind die Worte Wessel's, „daß damals (dem Antonius und Macarius) der Herr Jesus nicht allein geistig gegenwärtig gewesen sei, sondern auch körperlich, nach jenem Worte: „Wo zwei oder drei in meinem Namen vereinigt sind, da werde ich in ihrer Mitte sein.“ Und das ist nicht inconvenient, weil, wenn er sacramental an mehreren Orten unter einem doppelten Wunder ist, er es vielmehr auch ohne Wunder kann; werden doch auch unsere Leiber nach der Auferstehung nach Art der Engel dem verherrlichten Leibe Jesu verähnlicht sein.“[2]) Mit diesem seinen frommen Glauben, „seiner Ansicht von der Commemoration und der Gegenwartsweise Christi in Folge ihrer meint er nicht zu irren; wenn er aber irrt, so achtet er diesen Irrthum gering, wenn er nur fruchtbar für die Frömmigkeit ist.“[3])

Wir fügen nur noch bei, daß Wessel ganz wie andere Theologen seiner Zeit die Sitte der Kirche vertheidigt, daß die Laien und Weiber den Kelch nicht trinken. Seine Argumentation ist die: Wer das Fleisch des Menschensohnes nicht ißt und sein Blut nicht trinkt, hat das Leben nicht. Nun sind wohl alle Laien und Weiber vom Kelche des Blutes mittelst körperlichen

---

sup. Magnif.); Concedimus, quod Christus homo est ubique personaliter, quia videlicet persona Christi Verbum Dei est ubique. Non tamen concedimus, quod Christus sit ubique corporaliter dimensive, sed tantum in coelo et sacramentaliter in templo. Logica hic opus est una ex ancillis sapientiae, si nolumus male loqui.“

[1]) Was aber Wessel durch „frommer Glaube“ sagen will, lehrt er uns selbst z. B. de causis incarn. c. 9. S. 432: „si aliquid pie adseritur, sicut de corporali adsumptione Virginis matris Hieronymus tradit, nihil temere diffiniatur“ . . . Ep. S. 887 f.: „Multa tamen extra hanc (sc. regulam fidei) pie credenda, h. e., non abnuenda, propter pietatem, quam evidenter fovent.“

[2]) L. c. c. 26. S. 700.

[3]) L. c. c. 24. S. 898.

Genusses ausgeschlossen, aber sie haben doch wirklich das Leben in sich," darum muß der, welcher das Leben in sich hat, essend und trinkend sein." [1])

Daß Wessel die Eucharistie nur als Opfer faßte, mag aus einzelnen bisher allegirten Sätzen hervorgehen. Die spätere Lehre, wo dem Abendmahle der Charakter des Opfers entzogen wurde, kennt Wessel noch nicht, im Gegentheile ist ihm gerade dieser Opfercharakter überall die Hauptsache und in ihm sucht er allein alles Heil und Gnade Verleihende. Fast jede Seite seiner Schriften liefert hievon den Beweis und wir können uns darum füglich der Citate entschlagen.

Ueberblicken wir nun nochmals die ganze Gedankenreihe Wessel's über die Eucharistie, so können wir nur mit dem höchsten Befremden die Worte Ullmann's lesen: „Dieß Alles sind nun auch Lehrsätze Zwingli's, ja man kann sagen, daß er in der Hauptsache nicht mehr vorgetragen als dieses." Doch die Resultate, zu denen wir gelangten und welche wir darzulegen bestrebt waren, besagen ein ganz Anderes und lassen uns in Wessel wie keinen Vorläufer Luther's überhaupt, so keinen Zwingli's [2]) in der Abendmahlslehre erkennen. Mag Wessel auch die Commemoration zu stark und vielleicht stärker (was wir kaum behaupten zu können glauben), als die anderen Theologen, hervorgehoben haben, so weit ging er nie, wie Zwingli, die Eucharistie

[1]) L. c. c. 10. S. 680.

[2]) Ueber das von Ullmann behauptete Verhältniß Wessel's zu Zwingli durch des ersteren Schrift s. das Leben Wessel's §. 13. Zwingli hatte von Wessel nichts vor sich gehabt, als seine Propositionen über die Eucharistie. In sie kann man den Sinn Zwingli's hineinlegen, wenn man die Schrift de sacramento eucharistiae nicht hat. Der Begleitbrief des Honius an Luther enthält allerdings die Lehre Zwingli's vollkommen; allein in welcher Beziehung Honius zu Wessel steht, ist nicht zu bestimmen. Jedenfalls kannte auch er nur die Propositionen (in den ersten Ausgaben der Schriften Wessel's fehlt die de sacr. euch.), oder klammerte sich ausschließlich an der Commemoratio fest.

als den objectiv auf dem Altare gegebenen Christus zu läugnen. Als ganz unwahr müssen wir daher die Behauptung Ullmann's bezeichnen: „So ist die Gegenwart Christi in ihrem **wahren** Grunde eine geistige, das Fleisch ist zu nichts nütze.“ **Wahrlich** Wessel hätte nicht kräftiger das Gegentheil von dieser Behauptung ausdrücken können, als wenn er von der „körperlichen Gegenwart der Körper Christi, d. h., seines Fleisches und Blutes“ spricht, ferner einen körperlichen Genuß dieser Körper und einen körperlichen verbunden mit einem geistigen unterscheidet! Wessel behauptet nur die Körper Christi, sein Fleisch und Blut, welche körperlich zugegen sind, dürfen nicht blos körperlich sondern müssen zugleich auch geistig empfangen werden. Wir können und müssen nur noch sagen, wer aus Wessel's Schriften die katholische Abendmahlslehre hinwegläugnen und in dieselben die Zwingli'sche hineindeuten kann, der kann und muß dieses Kunststück auch mit dem Concil von Trient vornehmen. Vom Standpunkte Ullmann's müßte es möglich sein, wiewohl er selbst die Theorie Wessel's nicht ganz im Zwingli'schen Sinne aufgefaßt oder nach demselben verflacht hat.

Am Schlusse unserer Darstellung der beiden von Wessel behandelten Sacramente müssen wir uns aber auch gegen die Ansicht aussprechen, die das Freiburger Kirchenlexikon (s. v. „Wessel“) gibt. Wir lesen da: „Dieser Standpunkt (der falschen Innerlichkeit, welche der Kirche, ihrer Zucht und Vermittlung sich entziehen will) führt Wessel consequenterweise zum Spiritualismus, und wenn Wessel diesen nicht in seiner reinsten Gestalt ausgeprägt hat, so ist nur eine glückliche Inconsequenz daran Schuld. Indem Wessel an den verschiedensten Orten die Commemoratio so stark betont, daß man wohl nicht fehlgreifen kann, wenn hier das eigentliche destructive Princip seines Systems (wenn man je von einem System bei ihm reden darf) gefunden werden will, verflüchtet er nicht blos die kirchliche Lehre der Eucharistie, sondern folgerecht auch die Kirche selbst und hebt diese in ihrer Wesenheit auf. An der Commemoratio hat der Mensch Alles,

was ihm sonst nur die Kirche bietet und erschwingt sich über alle Bedürfnisse, welche die Vermittlung der Kirche nöthig machen. . . Hiemit ist nicht blos das Sacrament aufgehoben, sondern es ist die Kirche selbst als die Anstalt, in welcher die Sacramente hinterlegt sind, niedergerissen und der Einzelne ist an die Stelle der Kirche gesetzt. In diesem Punkt liegt das häretische Element Wessel's, und wo er dieses Princip zur Geltung kommen läßt, da verflüchtet sich die kirchliche Lehre in falschen Spiritualismus. . . So viel wird aber aus unserer Darstellung erhellen, daß Wessel wohl von häretischen Elementen nicht frei ist, daß er aber nur uneigentlich ein Vorläufer der Reformation genannt werden kann, und daß er richtiger dem Kreise der falschen unkirchlichen Mystiker zuzutheilen sein wird." Unsere historischen Nachweise aus der katholischen, nicht häretisch-spiritualistischen Theologie des fünfzehnten Jahrhunderts, wodurch zugleich die Stellung Wessel's als eine solche innerhalb derselben aufgezeigt wurde, insbesondere wie wir dessen Ansicht vom Verhältnisse der Sacramente zu dem Bedürfnisse der Gläubigen, sein Eintreten für die Nothwendigkeit der Beichte und Absolution gegenüber den Realisten, endlich die Bedeutung der Commemoration mit Belegstellen darthaten, müssen zu einer ganz anderen Charakteristik Wessel's führen, und erlauben keineswegs, ihn „dem Kreise der falschen unkirchlichen Mystiker zuzutheilen." Wir würden dadurch genöthigt werden, in diesen Kreis noch gar viele bis jetzt als Theologen katholischer Gesinnung bekannte Männer zu ziehen, welche alle „den Spiritualismus und die glückliche Inconsequenz" Wessel's theilten. Es ist aber auch kein Grund gegeben, warum wir, statt Wessel nach der theologischen Entwicklung seines Jahrhunderts aufzufassen und zu würdigen und ihr einzureihen, diese Entwicklung ignorirend oder vielleicht verheimlichend, ihn aus ihr herausreißen und allein zum Ketzer stempeln sollen. Die unhistorische Behandlung desselben von Seite der Protestanten wird seine Verkennung auf unserer Seite nie rechtfertigen.

§. 26.

Vom Ablasse.

Die Sacramente Buße und Eucharistie standen nach ihren meisten Seiten fest und waren in der Theologie des fünfzehnten Jahrhunderts nicht flüssig. Anders verhält es sich mit dem Ablasse,[1]) dem Fegfeuer, insofern die Frage des Ablasses auf dasselbe Bezug hat, und mit dem Umfange der päpstlichen Autorität. In diesen Punkten ist die Theologie des fünfzehnten Jahrhunderts in Folge der wicleffitischen und hussitischen Streitigkeiten und bei dem noch so mangelhaften historischen Blick so extrem, über sie ist sich das Jahrhundert so unklar,[2]) daß es die größte Willkür ist, einen einzelnen Theologen deshalb herausgreifen und als „Reformator vor der Reformation" bezeichnen zu wollen. Die Stellung Wessel's ist überhaupt eine ganz andere, als die Luther's. Wessel ist im Dogma in Uebereinstimmung mit der Kirche, nur noch nicht definirte Punkte betreffen seine Fragen und Zweifel, deshalb sieht er sich nie aus der katholischen Kirche hinausgedrängt. Luther dagegen ist von Anfang an zerfallen mit dem Hauptdogma der Kirche, und darum können ihn damals ganz geläufige Fragen zum freiwilligen Hinausstellen aus der Kirche bringen. Hätte Luther diese Fragen auf dem dogmatischen Bo-

---

[1]) Bekanntlich wurde der Ablaß von der Kirche von Anfang an geübt, aber erst auf dem Concil von Trient als Dogma ausgesprochen. Sess. 25. decret. de indulg.

[2]) Rayn. An. Tom. 18. a. 1448. 9. sagt uns, daß damals in Burgund Säcular- und Regularkleriker aus Unwissenheit oder Unklugheit oder Vorlautheit öffentlich und geheim, in Disputen und Predigten, über die Würde der Ablässe, Nachlaß von Schuld und geistlichen Strafen, über die Schlüssel der Kirche und das Bußsacrament Ansichten vortrugen, welche den Lehren der Kirche entgegen waren. P. Nicolaus V. trug zwei Bischöfen auf, dagegen zu lehren und zu wirken, damit keine Häresie entstehe.

den der Kirche zu verfechten unternommen, so wäre es wohl nie zu einem derartigen Bruche gekommen.

Sehen wir, was denn eigentlich in Bezug auf den Ablaß dogmatisch sei, so werden wir entfernt nicht Wessel im Unrechte finden, aber Chrismann zustimmen müssen, wenn er sagt: „Hac secretione facta doctrinae fidei non facile intelligitur, quare protestantes super hac materia tantopere laborent, ut ab eadem scissionem ab Ecclesia infeliciter sint auspicati.“[1]) Wir kennen nämlich nur folgende dogmatische Sätze: „Die Kirche hat die Gewalt, Ablässe zu ertheilen“; dann: „deren Gebrauch ist dem christlichen Volke äußerst heilsam.“ Alle andern Fragen sind noch offen.[2]) So ist es insbesondere nicht de fide, daß durch die Ablässe die göttlich-zeitlichen Sündenstrafen nachgelassen werden, also noch frei und nicht häretisch, daß nur die „canonischen Strafen“ das Ablaßobject seien. Immerhin haben sie, falls man die letzte Ansicht theilt, eine Beziehung auf die göttlich-zeitlichen Strafen und einen Nachlaß derselben, wenn auch nicht direct und „präcis“, zur Folge.[3])

---

[1]) Regula fidei cath. etc. ed. Spindler. S. 262.

[2]) Reg. fid cath. conscr. Max. Stadlbauer. S. 220. Nota I.:„ Quaeritur, an indulgentiae sint tantum relaxatio poenarum canonicarum, quae olim vigente disciplina ponitentiali consuevit ecclesia, an vero etiam sint relaxatio earum poenarum temporalium, quae in foro Dei exsolvendae restant et ex natura rei peccato debentur? Posterius equidem communiter tenetur et gravissimis innititur fundamentis; ex fide tamen divina et catholica non constat, quia propositum non est a concilio generali.“ — Chrismann, l. c. „Non est de fide catholica: Posse Ecclesiam talem indulgentiam concedere, ut per eam remittat reatum poenae temporalis apud Deum immediate ac per se, per solam condonationem ipsius poenae luendae sive in purgatorio, sive in hac vita.“ — s. Brenner Spec. Dogmatik II. 1. S. 300 f. 3. Aufl. 1814.

[3]) Klee, Dogmatik II. S. 314. 3. Aufl.: „Wie und weil aber die Strafen der Kirche zu der Jenseits sonst zu leistenden Genugthuung doch in einem gewissen Verhältnisse gedacht werden müssen, so und darum kann auch den kirchlichen Indulgenzen eine solche höher gehende Beziehung nicht

Damit ist immer Wessel noch im Einklange; denn „die Ablässe", lehrt er, „sind Lösung von den canonischen Strafen und Censuren;"[1]) „eine ganz zuverlässige Taxation (der von Gott noch zu verhängenden Strafen) kann nur von Gott vorgenommen werden; dennoch ist auch die der Kirche nicht fruchtlos,[2]) wenn sie auch bei Gott nicht präcis so viel gilt, auf wie viel sie lautet."[3]) Ueberhaupt walte in Bezug auf den Werth der Ablässe ein Mißverständniß ob; denn „anders denke das Volk, anders der Papst über dieselben. Der Papst nämlich halte eine Indulgenz für vollkommene Nachlassung der auferlegten Buße; das Volk hingegen für den ungehinderten Uebergang zur Seligkeit."[4]) So fällt es uns auch nicht auf, wenn Wessel seine Ansicht über den Ablaß zu Paris und Rom aussprach und vom päpstlichen Kammerherrn Dalman die Antwort erhielt:

---

abgesprochen werden. Anders hätte auch die Kirche die Macht Indulgenzen zu ertheilen, sich nicht zu vindiciren brauchen; denn die Befugniß, die von ihr selbst auferlegten Strafen zu mildern, zu commutiren, wie konnte Jemand diese anfechten und sie dieselbe so feierlich ansprechen und so ernstlich schützen wollen?"

[1]) De sacr. poenit. S. 773. 781.

[2]) Ep. S. 901.

[3]) L. c. S. 814. c. 4.

[4]) De sacr. poenit. Nr. 13. S. 808. — Tewtsche Theologey. c. 89. 2. S. 617 f. „Aber die gnadprediger haben mit gedicht auf das fegfewr erweytert vnd gezogen die päpstlichen gnadenbrief, in denen lawtter steet, daz papst nachlasse die aufgesetzten puoes. Dabey zeversteen seinn allain die puoessen so geschribene recht oder papst oder aber sein vorvodern oder vnderthan, den Peychtsünen eingepunden vnd aufgeladen haben, dieselben puoessen vermaint papst mit voller gnad nachzelassen, vnnd nit die puoessen so gotlich gericht dort im fegfewr den selen einpindet. Solch gnadprediger, die mit jrem verkünden ainfaltig lewt betriegen vnnd aws jnen listiklich geldt schätzen, auch mit lügen erdichten als erlösen sy die selen ausmm fegfewr, werden vom papst Clement vnd seinem concilj mercklich vnd sträflich angezogen vnnd verpoten." — s. Veronius, reg. fidei cap. 2. §. 4. Nr. I. . : aut etiam ecclesiam habere voluntatem cum concedit indulgentias, has poenas relaxandi, et de facto illas relaxare (non est de fide cath.).

„Dies ist nichts Neues." Es erklärt sich nun auch leicht, warum ihm viele Curialen zugestimmt und die Ansicht Wessel's weit freier und offener bekannt haben.[1]) In Rom, scheint es, war man sich besser bewußt, was Dogma der Kirche sei, als an anderen Orten.

Es ist überhaupt eine merkwürdige Erscheinung, daß man eine Frage so sehr mißkennen und zur Veranlassung der sogenannten Reformation werden lassen konnte, indem man eine theologische Doctrin allzu sehr urgirte und zur unerquicklichsten Ablaßpraxis ausbeutete. Der Ablaß war jeder Zeit in der Kirche vorhanden und geübt;[2]) aber der Werth und die Bedeutung desselben war noch nicht definirt. Noch zu des Albertus Magnus und des heiligen Thomas von Aquin Zeiten gab es darüber verschiedene Ansichten (opiniones)[3]) und erst Alberts und des heiligen Thomas Autoritäten gaben der dritten (von Albert aufgeführten) Ansicht ein entschiedenes Uebergewicht, die sich im fünfzehnten Jahrhunderte folgendermaßen ausgebildet hatte.

Bei der Genugthuung sahen wir bereits, die ewigen Strafen sollten in zeitliche verwandelt, durch die Taxation des Priesters für den Sünder obligat werden und in die Macht der Kirche kommen. „Ueber sie hat die Kirche Gewalt, nicht weil

---

[1]) Ep. S. 886 f.

[2]) Ullmann, l. c. Bd. I. S. 260 f.

[3]) Alb. Magn. in Sent. lib. IV. dist. 20. art. 17.: „Dicendum, quod tres opiniones fuerunt antiquitus circa indulgentias. Quidam enim dixerunt, indulgentias omnino nihil valere, et esse eas piam fraudem, qua mater decipiendo pueros suos provocat ad bonum, sc. peregrinationem et eleemosynas et auditum verbi Dei et hujusmodi. Sed isti ad ludum puerorum distrahunt verba ecclesiae, et hoc fere sapere haeresin puto. — Ideo alii, plus quam oportuit contradicentes, dixerunt, quod simpliciter sicut pronunciantur indulgentiae, ita valeant sine omni alia conditione intellecta vel dicta. Sed quia isti nimis bonum forum dant de misericordia Dei, ideo tertiae opinioni mihi assentiendum videtur, — sc. quod indulgentiae valent, sicut eos valere praedicat ecclesia." Der hl. Thomas sagt gar (P. III. Supplem. Qu. XXV. art. 2.): Circa hoc est multiplex opinio.

ein, daß 1) der Papst Niemand eine Gnade verleihen könne; 2) daß er ganz und gar nicht befehlen könne, es solle Einer in der Gnade sein; es wäre aber offenbar eine sehr große Gnade, wenn der Papst dem bedürftigen inneren Menschen wirksam den Schatz schenkte, 3) gehört nach Wessel zur Ertheilung des vollkommenen Ablasses vollkommene Erfüllung und nothwendige Beachtung des ersten und großen Gebotes mit stabiler Beharrlichkeit bis zum Tage des Herrn. 4) Nach diesen beiden Geboten muß die heilige Schrift über den Gebrauch der Sacra-

---

vielfach verwandte Gedanken mit. „Das wahre Gut hängt nicht so sehr von fremder Freigebigkeit, als von unserer Fähigkeit ab. Mehr sind wir uns selbst, als der Papst, als ein Priester uns geben kann. Nicht zu Rom, oder sonst irgendwo, sondern im Herzen suche das Gute. Im Inneren entsteht, im Herzen nur findest du es. Frommen Seelen, die Christus lieben, sind Wallfahrten nicht an- sondern abzurathen; denn sie bringen den Geist von sich ab, zerstreuen und verderben ihn durch so manche sich darbietende Anläße. Obwohl der Ablaß durch apostolisches oder überhaupt priesterliches Indult die Schuld hinwegnimmt, so gibt er doch keine neue Gnade, die nie von einem Menschen ausgehen kann. Wer daher in Folge eines Ablasses sich der Schuld entledigt, verliert deshalb die Geneigtheit zum Sündigen nicht. Daher eilten in der ersten Kirche die Gläubigen ohne Ablaßversprechen zur Erweckung der Andacht zu den Gräbern der Heiligen, um da das Gelübde heiligen Lebenswandels abzulegen. Nach meiner Ansicht ist es gewinnreicher und zur Vergebung der Sünden förderlicher, in solcher Stimmung heilige Oerter zu besuchen, als um einer bestimmten Ablaßtaxe willen. Ein lauteres Gemüth verlangt nicht so sehr Befreiung von Sünde und Strafe, als vielmehr die Hülfe der Gnade von Oben. Daher bewirkt die Ablaßtaxe bei den Meisten nur Kühnheit im Sündigen. Ein religiöses Leben, still und eifrig der Umgestaltung des inneren Menschen gewidmet, ist, wenn es auch einen, gewissen Orten wegen gewisser körperlicher Wirkungen verliehenen Ablaß nicht gewinnt, doch mehr und besser; denn es verdient ihn durch frommen Sinn. . .“ So Van Heilo, der Gehülfe eines Cardinallegaten zum Behufe der von letzterem angestrebten Reformation. Uns dient dies Aktenstück, wenn man so sagen darf, zur Würdigung Wessel's, sowie zum Beweise, daß die Kirche im fünfzehnten Jahrhunderte nicht ganz erblindet gegen die Gebrechen ihrer Glieder war.

mente, die Gewalt der Minister der Kirche, beider Wirksamkeit interpretirt und modificirt werden. 5) Vollkommener Ablaß ist vollkommene Theilnahme am himmlischen Jerusalem, in's Himmelreich kann aber nur ein vollkommen reines Herz eingehen; deshalb besteht die vollkommene Theilnahme am himmlischen Jerusalem in vollkommener Sehnsucht und Liebe. 6) Vollkommene Straflosigkeit muß durch vollkommene Immunität von Sünden begründet werden. Demnach kann aber auch 7) der Papst für Niemand reine Straflosigkeit beschließen, weil Niemand in diesem Leben immun von Sünden gefunden werden kann, mag er auch noch so wahrhaft reuevoll sein und noch so aufrichtig gebeichtet haben, so lange er nicht vollendet reuevoll ist. Aus diesen Gründen nun glaube ich meine Meinung ableiten zu dürfen; es müßten denn die Doctoren trotzdem behaupten, die Indulgenzen salviren zu können." [1]) Möchten nun die damaligen Doctoren behauptet haben, damit seien die Ablässe aufgehoben und geläugnet, wir können es nicht, können es um so weniger, als Wessel selbst seine Gründe aus Unkenntniß des Wesens des Ablasses hernahm, darum auch nichts beweist. Um es kurz zu sagen, Wessel erkannte, wie wir bewiesen, den Ablaß an; seine Opposition war gegen Mißverständnisse gerichtet.

Aber Wessel behauptet doch, die Ablässe seien erst von Bonifacius VIII. auf Rath seiner Cardinäle eingeführt worden und die ersten eintausend dreihundert Jahre habe man nichts von ihnen gewußt.[2]) Allerdings; aber er will damit nichts weiteres behaupten, als von dieser Zeit an habe man sich der von ihm bekämpften Ansicht (opinio) zugewendet.

So hat zwar Ullmann noch immer Recht, wenn er sagt, Wessel habe die Lehre vom Ablasse bestritten; aber wir haben auch hier seiner Opposition und Polemik den historischen Grund und Zusammenhang zu geben gesucht, wodurch Wessel wieder

---

[1]) Ep. S. 902.

[2]) Ep. c. 7. S. 889.

auch von dieser Seite in einem ganz anderen Lichte, wie wir glauben möchten, erscheint, als es nach der Darstellung Ullmann's der Fall ist.

§. 27.

Das Fegfeuer.

Wir beginnen unsere Darlegung der Wessel'schen Ansichten über das Fegfeuer mit einer Bemerkung des sel. Möhler. „Uebrigens," sagt er, „lehrt die Kirche über die Art der Strafe und den Ort, welchen das Fegfeuer einnimmt, nichts Weiteres, da sie hierüber keine höheren Aufschlüsse erhalten hat, und wenn wir uns des Ausdruckes „reinigendes Fegfeuer" u. dgl. bedient haben, so geschah es im herkömmlichen bildlichen Sinne." [1]) „Die Kirche, hier so weise als in ihren übrigen Bestimmungen, hält es blos für ihre Aufgabe, den alten, christlich-apostolischen Satz festzuhalten: es gibt einen Reinigungsort jenseits." [2]) Wir fügen nur bei, daß die Kirche auch lehrt, daß die noch lebenden Gläubigen ihren Brüdern im Fegfeuer durch Gebet, gute Werke und das Opfer der Eucharistie zu Hülfe kommen können. Das die Lehre der Kirche, und wer sie nicht verliert, wenn er sich den Zustand des Fegfeuers irgenwie denkt und ausmalt, ist nichts weniger als ein Häretiker. Wenn man diese Bemerkungen im Auge behält, dann wird man Wessel auch in diesem Punkte in einem ganz anderen Verhältnisse zur katholischen Kirche erblicken, als es die Darstellung Ullmann's veranlassen will, der die reformatorische Thätigkeit Wessel's auch hier nachweisen zu müssen glaubt. Allein diese beschränkt sich auch hier nur auf etwaige excentrische theologische Ansichten, nicht aber auf die Lehre der Kirche, die Wessel in ihrem geringen Umfange vollkommen anerkennt. Nur durch geschichtliche Auffassung kann man in richtiger

---

[1]) Symb. S. 454.

[2]) N. U. §. 52. S. 318.

Würdigung einen Schriftsteller darstellen, außerdem zerfällt Vieles je nach der Willkür und dem subjectiven Standpunkte des Darstellers in falsche und häretische Momente. Dies waren wir stets bemüht und glauben auf diesem Wege manches Mißverständniß beseitigt zu haben.

In dem Systeme Luther's gibt es bekanntlich für ein Fegfeuer keine Stelle. Anderer Ansicht ist Wessel, der „Reformator vor der Reformation." Die Ursache dieser so ganz verschiedenen Ansichten (oder ist auch hier Einheit?!) liegt in den total entgegengesetzten Principien, von wo beide ausgehen und durch welche sie zu einer ebenso divergirenden Rechtfertigungstheorie gelangten.

Aus zwei Gesichtspunkten ist es Wessel klar, daß es einen Reinigungsort geben müsse. Einmal geht es aus der heiligen Schrift hervor, daß „nach diesem Leben gewisse Sünden nachgelassen werden, daß also nach diesem Leben die Liebe vollendet werde."[1]) Die Stelle 1. Cor. 3, 11—15 sagt sogar direkt aus, jenseits existire ein Reinigungsfeuer. „Einen anderen Grund kann Niemand legen, als der gelegt ist, Jesus Christus. Baut Einer auf diesen Grund Edelsteine, Gold, Silber, Holz, Heu, Stoppeln: so wird eines Jeden Werk nach seiner Beschaffenheit das Feuer erproben. Brennt Jemandens Werk, so wird er Schaden erleiden, aber sein Geist wird selig sein, doch so wie durch's Feuer." Durch dieses Feuer muß nun Jeder, sei es auch daß er formell und äquivalent wahrhaft gebeichtet hat und vollkommen reuig ist; denn es wird der Geist des Einzelnen gerettet werden, aber so wie durch Feuer.[2]) Selbst Petrus, Paulus, Johannes, Jacobus, der Protomartyr Stephanus, Laurentius mußten durch dieses Feuer hindurchgehen, um so mehr, da die Apostel selbst in ihren Schriften sich ihrer Unvollkommenheiten anklagen.[3]) So sagt auch der heilige

---

[1]) De purgat. Nr. 31. S. 829 u. 834.

[2]) De sacr. poenit. Nr. 20. 21. S. 805.

[3]) Ep. S. 857 ff. 863.

Bernhard in seinem Büchlein: Von der Liebe zu Gott, daß er selbst noch nicht zur vollendeten Liebe Gottes gelangt sei; also sei es ein ganz natürlicher Schluß, daß er in der Liebe vollendet werden müsse, bis er eingehen könne in's Himmelreich. Was aber hier nicht geschieht, muß im Jenseits geschehen.[1])

Dann wissen wir aus der Bußtheorie Wessel's, wie schwer es nach seiner Vorstellung sei, daß man in diesem Leben vollendete Reue und vollendete Liebe habe, ja daß es gar nicht vorkomme, stets gewisse Venialia am Menschen bleiben.[2]) Allein es heißt in der heiligen Schrift, nichts Unreines kann in den Himmel eingehen, deßhalb schließen diese Venialia von der Anschauung Gottes aus, was eine Strafe ist, die jede auch die geringste veniale Sünde durch ihre Natur nach sich zieht.[3]) Alle diese venialen Sünden und Ueberbleibseln der früheren schon verziehenen Sünden kommen aber von der unvollendeten Reue und Liebe, wodurch der Mensch Christo noch difform ist und der Conformirung mit demselben bedarf.[4])

Sonach erscheint Wessel das Purgatorium als „ganz natürlich, als heilig und gerecht" für diejenigen, welche zwar im Stande der Gnade, der Heiligkeit und Gerechtigkeit stehen, aber noch nicht den Grad der Vollendetheit erreicht haben. Sie sind wohl befestigt in der Gnade,[5]) daß sie nicht mehr zurückschreiten können, aber sie müssen noch vorwärts gehen zur Vollendung."[6]) Darum gibt es auch im Purgatorium eine Fähigkeit zum Verdienste und ein wirkliches Verdienst; was freilich keine Regenerirung zum Leben, sondern ein Wachsen vom Unvollendeten zum Vollendeten ist, indem man von dem Schmutze seiner venialen

---

[1]) Ep. S. 904.

[2]) De purg. S. 841. f.

[3]) L. c. Nr. 3. S. 827.

[4]) L. c. Nr. 4.

[5]) L. c. Nr. 28. S. 829.; Nr. 41. 42. S. 833. Ep. S. 855.

[6]) Ep. S. 860.

Liebschaften[1]) gereinigt wird.[2]) (Aug. de civ. Dei XXI. c. 26. Gregor. in Moral.; Quilielm. Paris. de univ. corporali. lib. I.) Es sind also mehr und primär „Schmutz" (sordes)[3]) Mackeln und Maale[4]), welche gereinigt werden müssen, was auch im Namen Purgatorium im Gegensatz zu Punitorium liegt. Dennoch läugnet Wessel entfernt nicht den punitorischen Charakter des Purgatoriums, wenn „es auch vielmehr reinigt, als quält." „Es liegt ja nach ihm in der Natur der kleinsten venialen Sünde die nothwendige Beziehung zur Strafe nach ewigem Gesetze," indem sie von der Anschauung ausschließt,[5]) jeder Ausschluß ist aber für den Liebenden pönal."[6]) — Freilich „hält er bis zu seiner besseren Information von den Strafen einfach, daß sie zugleich mit den Sünden nachgelassen werden, und keiner, der von Sünden vollkommen immun ist, noch zur Strafe obligirt werden könne; daß daher die Purgatio wegen der unvollendeten Gnade und gewisser mit ihr bleibenden Venialia nothwendig sei; allein sie hat dennoch den Charakter der Strafe; denn „wie jene Venialia nicht zum Tode sind," heißt es bei ihm, „so ist auch ihre Strafe blos zeitlich. So, meint er, sollte man vernünftigerweise argumentiren, da wir auch ein Zeugniß vom heiligen Johannes über die Strafen haben, daß nämlich „die vollendete Liebe die Furcht austreibe, denn die Furcht hat Strafe."[7])

---

[1]) Ep. S. 907.

[2]) De purg. S. 834.

[3]) Ep. S. 855.

[4]) L. c. S. 907.

[5]) De purg. Nr. 3. 11. S. 827.

[6]) L. c Nr. 12. S. 827.

[7]) Ep. S. 894. f. — Wir machen auf die Worte Möhler's aufmerksam (Symb. §. 52. S. 452.), um zu zeigen, daß die Anschauungsweise Wessel's keine außer der katholischen Kirche stehende sei. „Aber nicht alle," sind Möhler's Worte, nicht alle in die irdische Kirche eingegliedert gewesenen, und mit dem Bundeszeichen der Liebe aus ihr geschiedenen Gläubigen treten bei ihrem Eingange in das Jenseits sogleich in jene bese-

„Je mehr nun aber der Büßende in der Liebe erglüht, desto mehr wird die gespannte Erwartung eine Strafe, welche jene ganz natürlich begleitet. Diese Strafe kann daher weder der Papst, noch ein Prälat aufheben. Und wenn jene Strafen, wie Gott fürchten, Sehnsucht, Hungern und Dürsten nach Gerechtigkeit, Fliehen, Seufzen, schmachtendes Verlangen nach den Vorhöfen Gottes, wenn, sage ich, jene Strafen so wirksam zur Reinigung sind, wozu noch andere? Ohne diese wären ja auch die anderen unnütz.“ [1]) Und wer möchte es wohl verkennen, daß dem Liebenden, und zwar einem solchen Liebenden, sein Ausschluß als Unwürdiger eine Strafe sei? Der Aufschub der Erfüllung der Sehnsucht schlägt die Seele nieder und um so mehr, je brennender die Sehnsucht ist, während auf der anderen Seite die Erkenntniß und das Bewußtsein der Unwürdigkeit den Eifer noch mehr entflammt. Das ist ein doppeltes Feuer und ein wahrhaftiges Purgatorium des inneren Menschen.“ [2])

Wenn es nun schon wahr ist, „daß sich selbst die Theologen, welchen es am wahrscheinlichsten ist, daß das Feuer im Mittelorte nicht fehlen werde, selten eine Art von Kohlenfeuer denken, sondern ein immaterielles, d. h. einen glühenden, höchst empfindlichen Schmerz, eine Züchtigung, von der aber weiter keine Vorstellung möglich sei; denn der Ausdruck „immaterielles Feuer“ ist seiner Bedeutung nach blos negativ, d. h. gewisse, grob sinnliche Vorstellungen nur entfernend, ohne selbst Näheres zu bestim-

---

ligenden Verhältnisse ein, die jenen von Anbeginn an bestimmt sind, die Gott in Christo lieben. Je nachdem sie von dieser göttlichen Liebe blos berührt oder wirklich durch dieselbe von allen Flecken der Sünde befreit das Erdenleben verlassen, gehen sie in eine verschieden gestaltete neue Welt ein; jene in solche Verhältnisse, die ihrem noch mangelhaften religiös-sittlichen Geistesleben entsprechen und dasselbe vollenden; diese in die an eine durchgeführte Heiligung geknüpfte Beseligung.“

[1]) De purg. S. 833.

[2]) L. c. S. 840.

men, daß mit einem Wort: die Theologen sich das Feuer denken, wie irdische Leiden, die von Außen her zur Besserung auffordern, während von Innen die Gnade auf die freie Selbstbestimmung einwirkt;" wenn es wahr ist, daß „die Griechen den Lateinern auf dem Concil von Florenz ausdrücklich erklärten, daß sie kein wirkliches Feuer im Reinigungsorte sich denken — und die Lateiner ihnen hiebei so wenig Schwierigkeiten machten, daß im Vereinigungsbeschluß blos von einem Reinigungsorte ohne den Zusatz des Feuers gesprochen wird:" [1]) so können wir doch nicht läugnen, daß im fünfzehnten Jahrhunderte die Ansicht von einem materiellen Feuer verbreitet war und insbesondere von den Predigern dem Volke das Fegfeuer also geschildert wurde; denn sonst wäre die Opposition und Polemik Wessel's ganz unverständlich. Genug übrigens, daß wir die Autorität eines Concils dafür haben, daß Wessel in dieser Beziehung durchaus keine Reformation erst anbahnen brauchte. Es ist in der Kirche nichts Unerhörtes, wenn er sagt: „Kein Sterblicher kennt die Beschaffenheit jenes Feuers, welches eines Jeden Werk erproben wird. Denn es ist ebenso eine tropische Redeweise von dem Feuer, wie von den Edelsteinen, dem Gold, Silber, Holz, Heu, Stoppeln. Das Feuer und das Brennen muß von der gleichen Beschaffenheit sein, wie die Brennstoffe. Ein Tropus fordert den anderen." [2]) „Das ist aber nicht sowohl die Lehre Augustin's, vielmehr des Apostel Paulus. Dadurch wird diese meine Ueberzeugung bestätigt, so daß, wenn auch ein Engel vom Himmel etwas Anderes verkündete, als wir empfangen haben, man ihm nicht glauben dürfte. Ich bin der Meinung, die Aussprüche der Väter seien mehr tropisch zu nehmen, als eigentlich, wenn sie etwas von dieser Meinung Abweichendes zu lehren scheinen. Offenbar sind aber fast alle Worte des Apostels tropisch gebraucht, wenn er sagt:

---

[1]) N. U. §. 52. S. 316 f.

[2]) De sacr. poenit. nr. 22. S. 805. — Ep. S. 904. — De purg. S. 830.

Holz, Heu, Stoppeln, Silber, Feuer, Grund und darauf gebaut. Nur zwei Worte wendet er an, die das Parabolische erklären. Christus nämlich und erproben. . . . . Hieraus wirst du leicht meine Ansicht entnehmen, und dieselbe vergleichen können mit der Volksmeinung und den umlaufenden Reden des schwankenden und leicht glaubenden Pöbels." [1])

Das materielle Feuer gehört vielmehr der Hölle an, das bereitet ist dem Teufel und seinen Anhängern," [2]) und „er wundert sich über die gemeinsame Unachtsamkeit der Lehrer der nominalistischen Schule, daß sie sich nicht durch die Autorität der Lehrer der ersten Kirche bewegen lassen, die doch das Straffeuer vom Reinigungsfeuer unterschieden." [3]) „Es kann kein körperliches Feuer sein, von dem Paulus spricht, denn dieses vermöchte die geistigen Unterschiede des Wollens und Erkennens nicht zu scheiden, zu billigen oder zu verwerfen." [4])

Wie wir schon früher sahen, setzt Wessel die Reinigung in die Vollendung der Liebe oder der Gnade. Wie aber denkt er sich diese Einwirkung der Gnade? „Was ist also jenes Feuer? Jenes verzehrende Feuer ist nur Gott selbst, der die Nieren brennt und verzehrt und alles Gold läutert . . . . es ist Eins mit dem Grunde, der gelegt ist," [5]) mit „Christo, dem Liebenden, dem Lehrer der Liebe und erstem Muster brüderlicher Liebe." [6]) Die Läuterung, Reformirung und Conformirung des Ebenbildes Gottes im Menschen, was ja der Zweck der ganzen Erlösung ist, denkt sich jedoch Wessel nach seinem Nominalismus in der Regeneration der Idee Gottes und der Religion im Geiste des Menschen; dazu ist das Evangelium gegeben, dazu alle Gnade ver-

---

[1]) De purg. S. 829 f.

[2]) L. c. S. 833. -- Ep. de indulg. c. 13. S. 908.

[3]) De indulg. c. 13. S. 908.

[4]) De purg. S. 834. — Ep. S. 908.

[5]) De purg. S. 835.

[6]) Ep. S. 862.

liehen. Darum nun setzt Wessel das Purgatorium auch in das Evangelium Christi, das er sich freilich nicht als blosen leblosen Buchstaben denken mag, sondern als lebendiges Wort, als das Wort verbunden mit der lebengebenden Gnade, als das Wort, welches Christus selbst verkündet, wie den Vätern der Vorhölle.[1]) „Christi Evangelium," meint er daher, „ist das alleinige, wahre und primäre Purgatorium, wenn auch andere weniger primäre vernünftiger Weise geduldet werden können."[2])

Zu den weniger primären, also secundären Läuterungsmitteln zählt nun Wessel äußerlich herankommende Drangsale. So sagt er: „Andere schmerzvolle Strafen aus dem Feuer bekämpfe ich nicht, aber ich läugne, daß sie primär purgatorisch seien."[3]) „Fühlbare Strafen sind an sich nicht purgatorisch .... den Schmutz der hinüberscheidenden Seelen reinigt an sich nur die wachsende Liebe zu Gott."[4]).

Ein letzter Punkt, den wir hier noch berühren müssen, betrifft unser Verhältniß zu den Verstorbenen des Purgatoriums — ein Punkt, den Ullmann gar nicht näher berührt; aber natürlich, weil sich in ihm auf's Neue die vorgefaßte Meinung, in Wessel einen Reformator vor der Reformation zu erblicken, auf's Gründlichste widerlegt sieht. Die bisher entwickelte Ansicht Wessel's vom Fegfeuer glaubte man in einseitiger Befangenheit durch die verschiedenartigsten Combinationen und Compositionen der einzelnen Stellen so verflüchtigt und verwässert zu haben, daß man die alsbaldige lutherische Seligkeit nach dem Tode darin erblicken konnte. Es muß „ein niedrigerer Grad der Seligkeit oder die erste Stufe derselben sein, welche negativer Weise darin besteht, daß die im Fegfeuer Befindlichen herausgeführt sind aus dem Kerker der Gefangenschaft, befreit von dem Kerker des Todes,

---

[1]) De purg. S. 843 f.
[2]) L. c. n. 33. S. 846.
[3]) L. c. nr. 33. S. 829.
[4]) L. c. S. 833.

erlöst von dem Fleische der Sünde, entrissen den Bedrängnissen und den Nachstellungen des Verführers"; positiver Weise, darin, daß die Abgeschiedenen das göttliche Willensgesetz vollständiger und bereitwilliger vernehmen, und mit höherer Kraft begabt sind, es zu erfüllen." [1]) Allein der andere Punkt, den wir jetzt zu würdigen haben, ist nimmer so zu verflüchtigen; seine Anerkennung ist von unberechenbarer Tragweite. Es ist darum das praktischste Manöver, daß man es ganz mit Stillschweigen übergeht. Das Gebet für die Verstorbenen, die Darbringung des Opfers für sie, zumal nach der Auffassung Wessel's, sind Punkte, von wo aus wir ein System christlicher Lehre zu construiren vermögen, das mit dem protestantischen auch nicht einen Schatten von Aehnlichkeit hat.

Doch Ullmann mag sich hier in einem Mißverständnisse befinden, wie es schon kurz nach Wessel's Tode vorhanden war. Ein Brief des Johann von Amsterdam zeigt uns, daß man wähnte, Wessel habe gelehrt, man solle für die Verstorbenen überhaupt und für ihn insbesondere nach seinem Tode nicht beten. Johann von Amsterdam beweist jedoch durch Propositionen aus der Feder Wessel's das Gegentheil, wie sich dasselbe auch aus zerstreuten Notizen in den übrigen Schriften nachweisen läßt.

Der Grundgedanke Wessel's ist, daß Einer durch das Gebet des Anderen Früchte des Heiles haben könne. „Ich sage nicht," lesen wir bei ihm, „daß Jemand aus dem Gebete Anderer keine Frucht des Heiles haben könne; aber nur wenn er im Geiste umgewandelt wird; denn so viel das gläubige Vertrauen des Einen oder Beider dem Göttlichen sich naht — was aber nur durch einen geistigen Akt geschehen kann — so viel Frucht empfängt er, mag nun die Intention auf Erlösung, oder Nachlaß, oder Satisfaction gerichtet sein." [2]) Wegen dieser Frucht des Heiles nun, die man durch Gebet den Anderen zuwenden kann,

---

[1]) L. c. S. 623.

[2]) De comm. sanct. S. 819.

„ist es ein heiliger und heilsamer Gedanke, für die Entschlafenen zu beten, sowie es ein heiliges und heilsames Wollen ist, mit Gott zu wollen und zu beten, daß sein Wille geschehe." [1]) „Ein solches Gebet ist sowohl für den Betenden, als für den, für welchen gebetet wird, heilbringend, sofern dieser in der Gnade starb. Das ist die Taufe der Apostel für die Verstorbenen — eine Taufe der Bitten und unzählbarer Seufzer." [2]) Auch die Engel bitten für die im Reinigungsort sich Befindlichen, sowie diese für sich und für uns beten. [3])

Auch die Beschaffenheit unseres Suffragiums legt Wessel in den schon erwähnten Propositionen dar. [4]) „Das Suffragium ist nämlich eine durch Intercession von Gott erflehte Hülfe für die Dürftigkeit, Noth und Schwäche. Sein Anfang geht vom Bittenden aus, wenn auch das Princip vom Geber; der Effekt hingegen ist im Empfänger, für den ein Suffragium beabsichtigt war. Die Erfüllung des Suffragiums steht in der Macht des Gebers, ebenso in der des Intercessors, für wen er intercediren wolle, aber nicht das Maß. Ferner kann der Intercessor Niemand sein Werk in opere operato zuwenden, vielmehr wird das opus operatum nur ein Suffragium per opus operantis, wobei jedoch auch auf Seite des Empfängers eine Aenderung des inneren Menschen, ein Wachsen und Fortschreiten desselben gefordert wird; denn kein Suffragium, kein opus operatum nützt, wenn nicht opere operantis des Suffragaten, indem er durch die Liebe fortschreitet. Ein solches opus operatum ist nun die Messe; sie wird aber nur opere operantis ein Suffragium, und zwar kann sie jedem, der die Messe hört, ein solches Suffragium durch sein eigenes Werk werden, wenn sie auch der Priester nicht für ihn applicirt. Die nämliche Messe kann demnach dem

---

[1]) De purg. S. 851.
[2]) Ep. S. 917 f. 857; prop.
[3]) Ep. nr. 4. S. 856.
[4]) Ep. S. 918 ff.

einen zum Suffragium, dem anderen zum Gerichte werden. Die Messe nützt aber nur dem das Leiden Christi Mitleidenden, welches in ihr commemorirt wird; leiden nun die im Purgatorium sich Befindenden das Leiden Christi vollendet mit, so bedürfen sie nicht absolut nothwendig der Celebration der Messen; denn offenbar ist vollendet mitleiden vollendet lieben; wer aber vollendet liebt, ist des Thrones würdiger, als des Purgatoriums.“ Zu dieser Stelle bemerkt Johann von Amsterdam: „Oben heißt es, die Messe sei den vollendet Mitleidenden nicht absolut nothwendig. Verstehe ich das recht, so soll das nicht von jeder Nothwendigkeit gelten, sondern nur von der absoluten, was man per modum suffragii bezeichnet, insofern nämlich durch die Suffragien die Dürftigkeit und Armuth gehoben werden.“ — „Mag nun für solche mitleidende Seelen celebrirt werden oder nicht, je nach dem Maße ihres Mitleidens schreiten sie doch zur Mitherrschaft fort. Die Messe ist ja nur der leidende Christus und das Mitleiden des Commemorirenden. Das Mitleiden des Celebranten ist noch kein Suffragium für die zu Purgirenden, sondern nur Ursache zum Erlangen seiner Bitte; hat er seine Bitte erreicht, so hängt das Maß der Theilnahme von dem des Mitleidens des Suffragaten ab.“

Es war darum ein Irrthum, wenn man glaubte, Wessel mißbilligte die Gebete und Messen für die Verstorbenen, und er wolle für sich selbst nicht gebetet wissen. Er will das Gebet nur auf die Bitte beschränkt haben, er möge so schnell als möglich in seiner Purgation fortschreiten und zur Anschauung gelangen. [1])

Die Beziehung des Papstes zu den Abgestorbenen des Fegfeuers läßt sich aus dem Bisherigen schon vermuthen; sie ist von Wessel so aufgefaßt, wie die Ablaßfrage, nur daß hier Wessel mehr im Rechte ist, weil die katholische Kirche keine Jurisdiction des Papstes über die Seelen im Fegfeuer kennt, sondern die streitende Kirche nur per modum suffragii auf die leidende wirken

---

[1]) Ep. S. 856 f. — S. 919 f.

kann. Wessel bestimmt das Verhältniß ganz richtig, wenn er die Wirkung des Suffragiums sowohl von der Barmherzigkeit Gottes, als der Empfänglichkeit des Suffragaten abhängig macht. Ohne diese Bedingungen kann freilich der Papst die Strafe der Ausschließung und das große Chaos zwischen dem unvollendet Liebenden und dem vollendet zu Liebenden nicht heben, „es steht nicht in der willkürlichen Macht des Papstes, die noch theilweise difformen Seelen des Purgatoriums Christo conform zu machen." [1]) „Die Theilnahme am himmlischen Jerusalem ist nur für die vollendete Liebe möglich; für diese Theilnahme kann aber der Papst nur dadurch wirken, daß er mittelst seines Ministeriums die Sehnsucht darnach erregt; Rechte eines Machthabers kann er hier nicht ausüben." [2])

Als den Ort der Reinigung dachte sich Wessel das Paradies. [3])

§. 28.

Die Autorität des Papstes. [4])

Nun kommen wir zu einem Punkte, bei dessen Beurtheilung Ullmann ungemeine Gründlichkeit zeigt, aber nicht in der Geschichte des Primates, sondern in der protestantischer Verdächtigungen und Unwahrheiten, welche wir von ihm auf's Neue aufgelegt finden. So anziehend es sein möchte, in historischer Treue „die lebendige Einheit und die freie Manchfaltigkeit der Glieder"

---

[1]) De purg. nr. 13. 5. S. 827.

[2]) L. c. S. 828.

[3]) L. c. nr. 41. S. 833.

[4]) Vgl. Veronius, Regula fidei. ed. Braun. (Tom. I. Biblioth. Regular. fidei) p. 100. „Quare 1. non est de fide, pontificem Romanum docentem aliquid, sive in concilio particulari, sive in synodo provinciali, etiam cum alloquitur totam ecclesiam, seu cum ex cathedra, ut aiunt, loquitur, dum extra universale concilium doceat, esse judicem supremum controversiarum, aut esse infallibilem; nec quod sic definitum foret, esse de fide, nisi aliunde sensus totius ecclesiae constaret."

innerhalb jener in der mittelalterlichen Kirche zu schildern, nachzuweisen, wofür die „Ströme edlen Blutes" von ihr vergossen wurden; aber auch der „reformatorischen Reaktion dagegen" ihre Ströme Blutes, die sie im Interesse „ihrer mechanischen, starren Uniformität" vergoß, vorzuhalten: so gestattet unsere Aufgabe diesen Excurs nicht, so wenig, als eine dogmatische Begründung der päpstlichen Autorität und des katholischen Priesterthums, welche Ullmann ebenfalls in Anspruch nimmt. Wir müssen uns auf Wessel beschränken, der „auch hier nicht zurückbleiben konnte," in die Reihe „der Waldenser, eines Wicliffe, Huß, Savonarola und Laurentius Valla" einzutreten.

Wie wenig Wessel die Objectivität der Kirche in ihren Sacramenten, einen durch ein besonderes Sacrament aus der Zahl der Gläubigen ausgehobenen Priesterstand verkennt, glauben wir, ist bis jetzt schon oft genug in seiner Lehre herausgetreten. Wir werden ihn als nicht minder treuen Sohn der katholischen Kirche auch in dieser Frage finden, wenn wir nur die Geschichte des fünfzehnten Jahrhunderts nicht vergessen, sondern stets im Gedächtnisse behalten, daß damals die größte Verwirrung in Betreff des Umfanges der päpstlichen Autorität die hervorragendsten Männer beherrschte.[1]) Allein trotz dieser Verwirrung seiner Zeit steht Wessel nicht auf dem extremsten Punkte der Antipäpstlichen, welche nach Aeneas Sylvius (de moribus Germaniae) eine unsichtbare Kirche lehrten, von der das Eine Haupt Christus sei, und die kein zweites nothwendig habe, obschon das Concil von Constanz erklärt hatte, es sei ein Artikel des rechten Glaubens, den Primat

---

[1]) Scharpff, l. c. S. 9: „Hier (im fünfzehnten Jahrhundert) ist überall der uralte katholische Lehrbegriff, über Umfang und Gränzen der päpstlichen Macht große Verschiedenheit der Ansichten, von gänzlicher Aufhebung des Primates und der Hierarchie auch bei den Liberalsten keine Ahnung und der Grundsatz nicht so fast klar ausgesprochen, als vielmehr stillschweigend vorausgesetzt, daß man, um zu reformiren, nicht das Object der Reform zuvor zerstören dürfe."

des römischen Stuhles zu glauben.[1]) Mag Wessel die Ausschreitungen der Päpste mit noch so unerbittlicher Strenge geißeln, nie vergißt er deren Charakter, dem zufolge sie von Gott über die Kirche gesetzt sind.

Es ist ohne weiteres Interesse, die ganze Polemik Wessel's, die wenig Neues bietet, darlegen zu wollen, unserer Aufgabe ist genügt, wenn nachgewiesen ist, er habe die Autorität des Papstes anerkannt.

Von der geschichtlichen Wirklichkeit ausgehend, daß z. B. die schismatischen Griechen doch wegen ihres schismatischen Patriarchen nicht verdammt sein können, ebenso die Untergebenen anderer Prälaten, wenn sie unter einander und mit dem römischen Bischofe im Streite liegen, dann von der katholischen Fassung des Satzes: Außer der Kirche ist kein Heil — kommt er zu dem anderen: Die Einheit der Kirche unter Einem Papste sei in Bezug auf das Heil nur accidental, also nicht absolut nothwendig, wenn auch sehr der Gemeinschaft der Heiligen zuträglich.[2])

---

[1]) „Nam cum Hieronymus et Joannes haeresiarchae Bohemorum inter suos articulos dicerent, non esse de necessitate salutis credere, Romanam ecclesiam super omnes alias habere primatum, id erroneum esse concilium declaravit."

[2]) De commun. sanct. S. 810. — Wir glauben wenigstens die Stelle nicht anders fassen zu dürfen: „Durch wahre, wesentliche Einheit sind alle Heilige verbunden, wie viele durch Einen Glauben, Eine Hoffnung, Eine Liebe mit Christo zusammenhängen, unter welchem Vorgesetzten sie auch stehen (mögen diese auch noch so ehrgeizig mit einander streiten und in Diffenz gerathen sein), wie weit sie auch durch Entfernung und Zeiträume getrennt sind. Und das ist jene Gemeinschaft der Heiligen im Symbolum. Ich glaube eine Gemeinschaft der Heiligen. Daher stehen alle unsere Väter in Verbindung mit uns, da sie durch dieselbe Taufe wie wir getauft, durch dieselbe Speise erquickt, durch denselben geistlichen Fels gestärkt worden sind. Diese Einheit und Gemeinschaft der Heiligen wird auf keine Weise durch die Verschiedenheit der Vorsteher getrennt, weil den Frommen die Gottlosigkeit (selbst die ketzerische) ihrer Vorsteher nichts schadet. Bekanntlich ist es leicht möglich, daß ein griechischer Christ, von wahrer Frömmigkeit durch-

Dennoch „ist der Papst von Gott über seine Familie gesetzt“ und „hat gewisse Prärogative der Gewalt außer und über den übrigen Hirten in der Kirche, wenn auch dieselben rein jurisdictioneller Art und mit Weisheit zu handhaben sind. Kann nun aber keine Gewalt in der Kirche, weder die des ordo noch der Jurisdiction, willkürlich machen, daß Jemand die beiden ersten Gebote erfülle, so kann auch die päpstliche Jurisdictionsgewalt nur folgende drei Punkte umfassen: 1) Das Ministerium des Mahnens, Lehrens, Bewegens, Erbauens durch Wort und Beispiel; 2) die Regierung (regimen); 3) das Ministerium der Sacramente. Diese Jurisdictionsgewalt erstreckt sich ferner nur auf das, worin der Mensch von einem Menschen zu regieren ist, was also nach Außen und in die Erscheinung tritt; denn was nicht nach Außen und in die Erscheinung tritt, wie die unmittelbaren (innersten) Beziehungen Gottes zu dem Menschen, kann der Papst als Mensch nicht wissen, darum auch nicht beurtheilen; das Urtheil hierüber hat sich Gott selbst vorbehalten.“ [1]) Man sieht hier überall die Verwirrung der Zeit hindurchschimmern; allein trotz der Vermischung der verschiedensten Punkte bleibt noch so viel positiver Grund, daß wir daraus leicht alle Primatrechte des Papstes ableiten könnten. Wessel mißfällt selbst die damalige Confusion; denn „eine confuse Gläubigkeit ist keine katholische. Der Papst kann nur etwas thun 1) durch die

---

drungen, alles zu Constantinopel unter seinem schismatischen Patriarchen glaubt, was der Abendländer zu Rom. Was schadet nun jenem die häretische Verworfenheit der Seinigen? Die Einheit der Kirche unter Einem Papste ist also nur accidental, nicht absolut nothwendig, wenn auch sehr der Gemeinschaft der Heiligen zuträglich; diese besteht unter demselben Oberhaupte auch für jene Untergebenen, welche mit dem Oberhaupte nicht communiciren.“ Es ist ja schon eine ganz natürliche Erscheinung, daß „jeder mit Seinesgleichen in Gemeinschaft steht, der Fromme mit dem Frommen, der Gläubige mit dem Gläubigen, sowie der Gottlose mit dem Gottlosen“ u. s. w.

[1]) De purgat. Die Propositionen. S. 826.

eigentliche päpstliche Jurisdiction (jurisdictione papali propria); 2) durch seinen clericalen ordo; 3) durch die Adoption zum Sohne. Diese drei Gewalten finden wir in der Kirche. Die dritte ist im eigentlichen Sinne den Söhnen der Adoption eigenthümlich (proprie propria), und ihretwegen und zu ihrer Erbauung sind die beiden übrigen da. Bei der potestas ordinis übt nach Ambrosius weder der Papst noch der Bischof Potestativrechte (potestatis jura), sondern nur ein Ministerium aus. In Bezug auf sie (potestas ordinis) kann der Papst, wenn er etwas kann, dieses nur durch Jurisdiction, und zwar direct und principaliter nach Gerson, der da sagt: „er kann keine Strafe verringern, außer welche er auflegen kann, wie Excommunication, Suspension, Inhabilität, Privation, Irregularität.“ [1])

Noch größere Confusion herrschte in der Beantwortung der Frage über die Lehrautorität und Infallibilität des Papstes. Zur Orientirung führen wir nur die Ansicht Gerson's an, einer Persönlichkeit, die im fünfzehnten Jahrhunderte von dem maßgebendsten Einflusse war. Er glaubt diese wichtigen Fragen mit folgenden Sätzen abgemacht. „Die heilige Schrift ist Regel des Glaubens; ist sie richtig eingesehen, so ist dagegen als Autorität nicht die Vernunft irgend eines Menschen zuzulassen; auch keine Gewohnheit, Constitution, Observation vermag etwas, wenn nachgewiesen wird, daß sie gegen die heilige Schrift sei.“ Die Exposition der Schrift, führt er dann weiter aus, müsse sich nach der ganzen Kirche, besonders der primitiven, richten, und diese Autorität könne selbst Thomas von Aquin nicht aufwiegen. Erklärt sich eine ganze Universität, welche mit sehr klugen Professoren besetzt ist, einstimmig für eine Sache, so hat das bedeutendes Gewicht. [2]) Ein juridischer Examinator der den Glauben berührenden Doctrinen ist der Papst und zwar als der höchste nach oder mit dem allgemeinen Concil. Ueberall hatte der Höchste

[1]) Ep. S. 881.

[2]) Gerson, Tract. de comm. sub utraque specie.

in den über Rechtsfragen entstehenden Bedenken zu entscheiden oder zu interpretiren. Nun könnte Einer freilich sagen, das dürfe nicht geschehen, denn der Papst sei irrthumsfähig, indem auch er nicht mehr als Petrus bestärkt sei. Dieser aber wurde von Paulus getadelt, weil er nicht recht nach der Wahrheit des Evangeliums wandelte. Doch das beweist mehr, als nothwendig ist. Ein allgemeines Concil kann nicht zur Entscheidung zweifelhafter Fragen beständig präsent sein, was auch nicht immer vortheilhaft wäre. Zum Ersten in der Kirche kann man aber leicht kommen. Wollte nun dieser hartnäckig nicht erklären, was zu glauben sei, oder irrte er in seiner Erklärung, dann wäre das allgemeine Concil noch da. Ferner ist es noch keine Folge: der Papst täusche im Definiren oder werde getäuscht, also sei er auch kein tauglicher Richter. Doch zwei Wahrheiten gehen aus diesem Principe hervor: 1) die Entscheidung des Papstes allein in Glaubenssachen verbindet nicht präcis als solche zum Glauben; denn sonst wäre der Fall möglich, daß man zu Contradiktorien oder zu Falschem gegen den Glauben verbunden würde. 2) Die Sentenz des Papstes verpflichtet alle Gläubigen, nicht das Gegentheil zu dogmatisiren. Dies dürfen nur diejenigen, welche einen offenbaren Irrthum gegen den Glauben aufgefunden haben und zur Erkenntniß gelangt sind, daß sie durch Unterlassung einer Opposition und durch ihr Stillschweigen ein großes Aergerniß im Glauben geben würden. Werden diese dann mit Strafen verfolgt, so bleibt ihnen der Trost, wegen der Gerechtigkeit Verfolgung zu leiden. Das Remedium ist schlüßlich noch ein allgemeines Concil, dessen finale Autorität und richterliche Gewalt unzerstörbar auf dem Worte Christi von der brüderlichen Zurechtweisung begründet ist. Diesem Gesetze unterliegt ohne Zweifel der Papst, wenn auch bisher Vielen aus größerer Vorliebe für den Papst und seine Schriften, als für Christus und sein Evangelium, diese Wahrheit mißfiel. Jetzt ist es Glaubenssatz, das Gegentheil durch das Concil von Constanz ausdrücklich verdammte Häresie. [1])

[1]) Gerson, de examinatione doctrinarum, consid. 2.

Nun gibt Gerson noch ferner jene an, welche verpflichtet sind, dem Papste zu opponiren, wenn er gegen die heilige Schrift definirt haben sollte. Solche sind die Prälaten, jeder Licentiat oder Doctor der theologischen Facultät, jeder, der in der heiligen Schrift hinlänglich belehrt ist und wer die Unterscheidung der Geister hat. Es steht ihm nach dem Satze: „Jeder ist in dem, was er weiß, ein guter Richter" — fest, es sei je nach der biblischen Bewandertheit einem nicht autorisirten Einfältigen in casu doctrinali mehr zu glauben als der Erklärung des Papstes; denn es ist einmal klar, daß dem Evangelium mehr zu glauben sei, als dem Papste. Lehrt demnach ein derartig Gelehrter, es sei irgend eine Wahrheit in der heiligen Schrift enthalten, wo der Papst es nicht wüßte und obendrein irrte, da wäre es einleuchtend, wessen Urtheil vorzuziehen sei. Ja noch mehr, ein solcher müßte, wenn und während ein Concil gefeiert würde und er selbst gegenwärtig wäre, sich demselben widersetzen, wenn er merkte, daß der größere Theil aus Bosheit oder Ignoranz zum Gegentheile des Evangeliums abneige. Ein Beispiel hievon gab Hilarius. Bevor die heilige Schrift von der Kirche aufgenommen worden war, mußte man freilich der Autorität einer solchen Kirche mehr glauben; anders jedoch sind die Verhältnisse, nachdem die Bibel von der Kirche aufgenommen und autorisirt sei.[1])

Nur die Verhältnisse jener Zeit können den Erklärungsgrund für eine derartige Ansicht bieten, wo man das Schwankende beseitigen will, aber nicht sieht, daß man eben so Schwankendes an dessen Stelle zu setzen sucht. Es ist ein Charakteristicon jener Zeit, daß man in diesen Fragen den Papst stets auf sich selbst, auf seine Person allein beschränkt, oder, wie es sich in Wessel ausspricht, daß jedes Wort desselben ohne weitere Untersuchung, wie in der ganzen Kirche die Tradition vorhanden sei, schon infallibel sein sollte.[2]) Ferner unterschied man die Sphäre der

[1]) L. c. consid. 5.

[2]) Vgl. Beidtel, das canon. Recht. 6. Bch. V. S, 507 ff.

Infallibilität durchaus nicht genau. Man dehnte sie auch auf die Decretalen aus. Die entdeckten Unrichtigkeiten in denselben wurden daher ein ständiges Argument gegen die Unfehlbarkeit des Papstes.

Wie wenig mit den Grundsätzen Gerson's gegenüber den Häretikern gewonnen war, sehen wir nur zu gut aus den Unterhandlungen des Cusanus mit den Böhmen. Diese benützten auch die Regeln des Gerson, und Nicolaus sah sich zu ganz anderen Grundsätzen gedrängt. So schreibt er denn an sie: Aus den Prämissen ist klar, daß die ganze Kirche nicht an den Buchstaben der Schrift gebunden werden könne, wenn auch immer an deren Geist. Wenn nämlich der Buchstabe der Erbauung und dem Geiste nicht entspricht, dann nimmt sie das, was dem Geiste mehr zusagt. Wer daher mit menschlichen Vernunftgründen aus dem Buchstaben der Schrift die Kirche zu bekämpfen strebt, der irrt. Denn es war einmal die Kirche ohne den Buchstaben, Christus selbst erbaute seine Kirche ohne den Buchstaben; denn er schrieb nichts. Deshalb ist auch der Buchstabe, welcher durch einen Tyrannen vernichtet werden kann, nicht de essentia ecclesiae, sondern der Geist ist es, der lebendig macht. Man braucht sich darum gar nicht wundern, wenn die Praxis der Kirche zu einer Zeit die Schrift so, zur anderen anders interpretirte; denn die verständige Einsicht geht mit der Praxis. Die Einsicht nämlich, welche mit der Praxis stimmt, ist der belebende Geist." [1])

An wen nun sollte man sich bei solcher Sachlage halten? Ist es zu wundern, wenn die imponirende Persönlichkeit Gerson's das Jahrhundert auch in dieser Beziehung beherrschte? Wessel wenigstens zeigt auffallend, wie mächtigen Einfluß derselbe ausübte. Wir finden bei ihm fast die nämlichen Grundsätze; nur daß zufolge der Bestimmung Gerson's und nach dem Erfolge der Concilien des Jahrhunderts auch die Autorität dieser bei ihm schwankend wurde, hatten sie ja doch auf Seite des Papstes und

---

[1]) Ep. 7. de amplect. unit. eccl. ad Boh.

seiner Theologen keine oder nur theilweise Anerkennung gefunden. Ueberhaupt sind dies Punkte, Fragen, welche noch lange nicht zum klaren Bewußtsein gelangten. Sind nicht die sogenannten gallikanischen Freiheiten die Fortsetzung der Theorie des fünfzehnten Jahrhunderts in der pragmatischen Sanktion? Wer kennt nicht jene Reihe von Literatur, worin eine Anzahl französischer Gelehrten all ihre historischen Kenntnisse, all ihren Scharfsinn aufboten, um die Autorität des Papstes gegenüber den Behauptungen der römischen Theologen zu beschränken? Waren nicht die neueren Staatsverfassungen alle mit diesem Geiste bis auf die neueste Zeit inficirt gewesen? Was war wohl die Tendenz der Emser Punktation anderes? [1]) Ist darum Wessel wohl in diesem Punte als ein Reformator vor der Reformation zu betrachten, da er an dem festhielt, was mit ihm nicht blos andere Theologen, nein sogar Bischöfe offen bekannten, was schon 1437 unter Carl VII. von Frankreich durch ein Statut für die gallikanische Kirche staatsgesetzliche Sanction erhalten hatte?

Wir haben bereits gezeigt, daß Wessel die Autorität des Papstes als von Gott gesetzt anerkenne, daß der Papst nach ihm Haupt der Kirche sei und als solches gewisse Jurisdictionsrechte habe; daß er also ganz außerhalb der Reihen der Läugner dieses Primates (wozu aber die Reformatoren gehören) stehe und nicht mit ihnen unter Eine Kategorie falle, so wenig als Gerson und Andere. Es ist uns jetzt nichts Unerwartetes mehr, wenn er sagt: „Der Papst ist gehalten zu glauben (ein merkwürdiger Satz, als ob der Papst je von dieser Pflicht frei gewesen wäre!), und er wird dazu verpflichtet mit allen Gläubigen. Und wenn er glaubt, sowie er verpflichtet ist, dann werden auch die Gläubigen verpflichtet, zu glauben, was er selbst glaubt, nicht weil er selbst glaubt, sondern weil er glaubt, was er glauben soll. Sollte aber ein Anderer besser als er glauben, was er glauben soll, so

[1]) Vgl. Schulte, System des allgem. kath. Kirchenrechts. §. 22. S. 181 ff. 189 f.

muß der Papst mit jenem glauben, sei es nun welcher Laie oder welches Weib immer; nicht jedoch weil es ein Laie ist, oder ein Weib so glaubt, sondern weil sie nach der Wahrheit des Evangeliums geraden Weges einhergehen. Daher wurde Petrus (Gal. 2.), als er nicht nach der Wahrheit des Evangeliums wandelte, gehalten, dem Paulus zu glauben, nicht weil es Paulus oder sein Untergebener war, sondern weil er nach der Wahrheit des Evangeliums geraden Weges einherging. Darf man daher mit Wahrscheinlichkeit präsumiren, daß der Papst und die Prälaten wegen ihrer höheren Würde richtiger nach der Wahrheit des Evangeliums wandeln und (ceteris paribus) ihnen mehr als einem Anderen zu glauben sei: so darf man ihnen doch nicht schlechtweg glauben. Das wäre so unvernünftig und blasphemirend, daß es verderblicher als jede Häresie wäre; kann doch jeder Prälat und auch der höchste irren, wie Petrus irrte, was Gott zu unserer Erkenntniß zuließ, daß nicht einem Menschen, sondern dem heiligen Geiste unser Glaube obligirt sei. Und richtig gebührt der Glaube, weil er eine theologische Tugend ist, Gott allein; er glaubt an Gott allein, in dem einzig der Gerechte durch den Glauben lebt. Das Leben des Gerechten würde sonst sehr schwanken, wenn es von dem Leben des Papstes abhinge; denn die meisten Päpste haben verderblich (pestilenter) geirrt." [1]) Jedenfalls bleibt es eine auffallende Erscheinung, daß der Autorität des Papstes glauben mit dem Glauben an Gott oder Gott glauben verwechselt wurde und Wessel sich berufen fühlen konnte, dieses abzuweisen. Es finden sich übrigens mehrere ähnliche Aeußerungen. So heißt es auch: „Die Gläubigen sind Knechte Gottes durch die Knechtschaft

---

[1]) De pot. Eccl. S. 748. — Ep. 890 f. Die letzten Sätze zeigen eine so auffallende Verkennung der kath. Lehre, daß man kaum glauben kann, Wessel habe das ausgesprochen. — De sacr. poenit. S. 779: „In Deum enim credimus, non in ecclesiam catholicam, non in Concilium latinum, non in Papam."

der Anbetung (servitute latriae), keineswegs aber Knechte des Papstes, weder durch Verehrung noch durch Anbetung (neque per duliam neque per latriam); denn das Gesetz Christi ist das Gesetz vollendeter Freiheit;" [1]) „gegen das Gesetz vollendeter Freiheit werden aber die Gläubigen nicht verbunden; denn wir sind Knechte Gottes, nicht des Papstes, dem wir aber dienen würden, wenn wir zu all seinen beliebigen Doctrinen und Geboten verbunden würden. Es heißt aber: Du sollst Gott deinen Herrn anbeten und ihm allein dienen." [1]) Diese Reaktion darf uns aber nicht wundern, wenn wir hören, wie extrem die Prälaten ihre Macht, oder vielmehr ihre vermeintliche Infallibilität faßten. „Aus jenem Worte des Herrn: Auf dem Stuhle Mosis sitzen die Schriftgelehrten und Pharisäer, darum haltet und thut Alles, was sie euch zu halten vorschreiben — ziehen viele Prälaten der Kirche einen irrthümlichen und falschen Schluß. Sie meinen nämlich kraft dieses Wortes sei ihnen die authentische Gewalt gegeben, daß sie ihre Zuhörer verbinden könnten zum Halten und Thun dessen, was sie sagen. Andere irren bezüglich der Tragweite dieser Worte, indem sie darin („was sie nur immer sagen, haltet und thut") die umfassendste Gewaltertheilung wähnen. Doch diese lassen sich leichter zum Richtigen zurückführen, weil leicht einzusehen ist, daß man nicht alle ihre Worte nothwendig halten und thun müsse; denn sicherlich müssen die Worte ihrer Insidien und Perfidie nicht gehalten und gethan werden." [3])

Hatte man einmal die Sache so excessiv gefaßt, war man bis zu solchem Extreme fortgegangen: so konnte der Rückschlag nicht ausbleiben, der die ganze Autorität des Papstes und des Episcopats erschüttern sollte. Die Wirklichkeit zeigte ein sittenloses Leben an Papst und Prälaten, drei Päpste wollten zugleich

---

[1]) De sacr. poenit. nr. 13. S. 804.

[2]) De pot. eccl. S. 760: „Cui utique serviremus, si ad omnia ejus qualiacunque obligaremur."

[3]) De pot. eccl. S. 759.

wahre Oberhäupter der Kirche sein, in den Bullen [1]) und in den Decretalen [2]) lagen Irrthümer vor. „Wenn man aber nicht den Canonen, welche bereits solenn publicirt sind und authentische Bekräftigung haben, glauben darf, weil sie außerhalb des heiligen Canons (heilige Schrift) sind, so darf man auch keinem Papst mehr glauben; sondern ihn lieben, verehren und gehorchen, soweit er sein Amt recht verwaltet.“ [3])

Der Glaube der Gläubigen hat sich nur insofern nach dem des Papstes zu richten, als er nicht irrt, als kein Weiser widerspricht, indem der Weise durchaus von seiner Ansicht nicht abstehen und der päpstlichen Autorität folgen darf, ja sogar die ganze Kirche der Gläubigen, welche die richtige Sprache der Weisheit erkennt, muß dem Weisen anhängen. Zu entscheiden, wie viel die päpstlichen Mandate verbinden, kommt daher dem Theologen zu, gesetzt, daß er wahr theologisirt. [4]) Es ist darum ein thörichtes Verlangen, „die Autorität des Papstes an die Stelle der Vernunft oder gar über sie zu stellen. Was muß in solchen Fällen unsere Vernunft sein? Nicht die heilige Schrift? Soll nun die Autorität des Papstes über der Bibel stehen? Der Wille des Papstes und die Autorität der Schrift stehen nicht auf gleicher Linie, so daß der Wille des Papstes nach der Wahrheit der Schrift, die Wahrheit von dem Willen des Papstes zu reguliren sei.“ [5]) „(Deshalb) ist es Pflicht eines jeden „Privaten“ von jeder berühmten Versammlung zu präsumiren, daß sie in ihren Definitionen nicht irre; denn es ist vernünftig und fromm, dies nicht blos von einer berühmten Ver-

---

[1]) L. c. S. 748 f. Wessel sieht nämlich jene Bullen als mit Irrthümern erfüllt an, worin sich die Päpste die Reiche der Erde vindiciren, wie Pius II., Sixtus IV., wo sie vollkommene Ablässe verkünden u. s. f.

[2]) De sacr. poenit. S. 780.

[3]) L. c. S. 780 f.

[4]) De pot. eccl. S. 766 f.

[5]) Ep. S. 892. Was thut der Wille des Papstes bei der Regulirung der Wahrheit? Die Willkür des Papstes ist dabei total ausgeschlossen.

sammlung, sondern auch von jedem famosen Mann zu präsumiren. Aber dennoch ist er nicht gehalten, wegen dieser Präsumtion sich zu übereilen oder zu entscheiden alles, was jene Versammlung entschieden habe, sei wahr. Wer nämlich seinen Glauben Gott der heiligen Schrift gemäß aufopferte, wenn irgend eine Definition ihm der heiligen Schrift zuwider scheint, der muß sich vor Allem im Verdachte haben, die heilige Schrift nicht zu verstehen. Er muß darum fleißige Untersuchung anstellen, einerseits über die Gründe und das Verständniß der das Gegentheil Definirenden, andererseits über die Sentenz und das wahre Verständniß der Schrift, gegen die ihm definirt worden zu sein scheint; aber nie braucht er gegen sein Gewissen der Definition einer Versammlung folgen, so lange sie ihm nämlich gegen die Schrift zu stehen scheint; er muß jedoch stets zum Glauben bereit sein, sobald er eines Besseren belehrt wird. Jedenfalls ist es nicht ohne Grund ein Statut der Concilien, daß auch Ein Widersprechender gehört werde." [1])

Hier nun haben wir die Consequenzen der Grundsätze Gerson's, hier eine Vermischung der einzelnen Sätze und Punkte, welche nothwendig zur größten Unsicherheit und Rathlosigkeit führen mußte. Eine andere Consequenz war in Bezug auf das Einheitsband der katholischen Kirche unausbleiblich; es kann unter solchen Umständen nicht der Glaube gemäß der Autorität des Papstes, sondern nur die Liebe sein; denn nicht durch das Band des Glaubens hat Gott die Menschheit verbunden, so daß der eine dem anderen glaube, seine Versicherung sei vollkommen wahr, sondern durch die Liebe, so daß nothwendig der eine gehalten ist, den anderen, auch den Sünder zu lieben, obschon er nicht nothwendig dem anderen, wenn er auch die Wahrheit sagt, glauben muß. Es kann ja ein gegründetes Befürchtniß da sein, daß ich selbst dem Geliebten und Liebenden und die Wahrheit Sagenden nicht glaube. Da man also einem Menschen nicht

[1]) De sacr. poenit. S. 781. — Ep. S. 879.

nothwendig glauben muß, so wird es auch beim Papste nicht der Fall sein." Man sieht, wie weit die Autorität des Papstes gesunken war. Man konnte sie sogar der gewöhnlichen menschlichen Glaubwürdigkeit gleichstellen; aber ganz natürlich, denn man verkannte, inwiefern der Papst infallibel und Autorität sei, und hatte die beanspruchte Infallibität durch verschiedene Umstände schwankend gemacht, so daß man zur ferneren Consequenz gedrängt wurde, „es sei allerdings nothwendig, eine katholische Kirche zu bekennen, aber diese Einheit sei in der Einheit des Glaubens und Hauptes und Eckſteines, nicht in der des Lenkers Petrus oder seines Nachfolgers zu suchen." Eine Einheit mit dem Papste, meint Wessel, auf sehr schwache Gründe gestützt, sei ohnedies nicht möglich.[1])

Ferner scheidet Wessel, die ganze Kirche und die Versammlung einer Anzahl von Gläubigen (latein. Concil) oder lateinische

---

[1]) „Was konnte denn Petrus," argumentirt er fort, „da er in Italien war, andere thun, als beten für diejenigen, welche unter den Indiern in Gefahr der Versuchung und Verfolgung standen, wenn er auch einiges mehr als seine Nachfolger vermochte? Oder was unter den wüthendsten Verfolgungen gegen die Irrlehrer in den verschiedenen Theilen der Welt? Welche Decrete oder allgemeine Concilien konnten in dieser secundären Einheit die Kirche zusammenhalten? Blos also die primäre Einheit unter dem wesentlich nothwendigen Haupte meint das Symbolum in jenem Worte. Heute ist ja das Evangelium nach dem Worte des Herrn wirklich bis an die äußersten Gränzen verbreitet und es gibt wirklich Christen jenseits der Hyperboreer, Indier und Scythen, jenseits der Aethiopier und des Ziegenbocks, an welchen Orten, die noch dazu in der Sprache total von uns verschieden sind, keine Decrete des römischen Pontifex oder unserer allgemeinen Concilien zu Constanz und Basel menschlicher Weise bekannt werden können. Und nichts destoweniger constituiren sie in der Einheit des Glaubens, der Frömmigkeit und wahren Liebe mit uns die Eine apostolische und katholische Kirche, wenn sie auch gar nicht wissen, daß es ein Rom oder einen Pontifex der Römer gibt," (de sacr. poen. S. 780 f.). Allerdings nicht ganz unrichtig; allein wenn auch die Decrete nicht bekannt werden, der Glaube jener und des Papstes muß Einer sein.

Christenheit; sohin ist das lateinische Concil oder die lateinische Christenheit nicht die ganze Christenheit, repräsentirt sie nicht und hat damit auch keinen Anspruch auf Infallibilität, wenigstens ist sie nicht streng zu beweisen. „Doch ist es probabel, daß eine solche Versammlung von Gläubigen oder die lateinische Christenheit nicht so sehr von Gott verlassen werde, daß sie verdorbenen Hirten übergeben werde; es müßte denn in dem verborgenen Rathschlusse Gottes wegen sehr wichtiger Gründe liegen. So haben schon allgemeine Concilien vollkommene Abläße verkündigt, ebenso die römischen Bischöfe. Ich sage probabel, weil es nicht absolut nothwendig ist; — lateinische Christenheit, weil es so viele Sprachen der Gläubigen gibt jenseits der Quellen des Nil, jenseits des Indus, Hydaspes, Ganges, wohin die lateinischen Decrete nicht gelangen können.[1]) Dennoch ist es immerhin wahr, daß die katholische Kirche vom göttlichen Geiste regiert werde, und nie in dem irre, worin ihre Heiligkeit berührt ist, und worin sie das Heil wirkt; aber es gibt manches, worin sie unwissend ist und irrt." Aus dem Beispiele des heiligen Bernardus (dessen Considerationes), aus den Ansichten der Ablaßmänner unserer Zeit wissen wir, daß die Kirche irren könne. Daß auch hier eine scharfe Unterscheidung fehlt, wird noch klarer, wenn wir lesen: „Dieses und Aehnliches nun glaube ich, daß es falsch sei; du (Höck) aber entscheidest, man müsse das aufrecht halten, glauben und befördern, damit nicht die vom heiligen Geiste geleitete Kirche des Irrthums verdächtigt werde. Das ist nun aber deine Weisheit, damit du auf solche Weise allen Irrthum verworfener Prälaten rectificirst und begünstigst, indem du für unmöglich hältst, daß geizige Päpste aus schändlicher Gewinnsucht etwas Schmähliches, besonders in gefahrvollen Zeiten, thun können."[2]) Darin besteht die wahre Leitung der Kirche durch den

---

[1]) De sacr. poen. S. 779.

[2]) Ep. S. 869.

heiligen Geist nimmer. Von der Leitung des heiligen Geistes hängt das Heil der Menschen ab, der heilige Geist muß Glaubenswahrheiten bewahren, die zum Heile nothwendig sind, die irrenden Päpste können also nie in die Leitung des heiligen Geistes so aufgenommen sein, daß sie, ihre Person für sich allein, infallibel werden.

Darum nun spricht sich das Glaubensbekenntniß Wessel's also aus. „Ich glaube an den heiligen Geist, der die Regel des Glaubens regelt, und gesprochen hat durch die Apostel und Propheten. Ich glaube mit der heiligen Kirche, ich glaube gemäß der Kirche, nicht aber an die Kirche, weil glauben ein Akt der Latrie ist, ein Opfer der theologischen Tugend, das Gott allein dargebracht werden darf. Es ist demnach ein unrichtiges Urtheil über mich, daß ich so leichtsinnig und obenhin aus dem blos negativen Verhalten der Schrift d. h. deswegen weil die Schrift nichts enthält, mich soll bestimmen lassen. Ich weiß recht gut, daß die heilige Schrift allein keine adäquate Regel des Glaubens sei, vielmehr, daß Manches von den Aposteln überliefert worden ist, was nicht geschrieben steht und daß alle diese Traditionen wie die canonische Schrift in die Regel des Glaubens aufgenommen werden müssen.[1]) Diese beide allein nun und was aus ihnen mit nothwendiger Consequenz evident abgeleitet feststeht, constituiren die Regel des Glaubens. Und diese Regel des Glaubens allein bekenne ich nach ihrer ganzen Strenge, und von ihr abzuweichen ist Niemand ohne Verlust des Heiles gestattet. Doch bekenne ich auch,

---

[1]) Was hier bereits Wessel kennt, soll nach den Protestanten erst mit den Jesuiten und dem Concil von Trient aufgekommen sein. Vgl. Karl Matthes, Comparative Symbolik S. 224 ff., der seine Behauptung mit einer Stelle aus Mart. Chemnitii Examen Conc. Trid. f. 24 belegt („Tandem igitur, ut magis compendiaria via, inventa est disputatio de traditionibus Apostolorum non scriptis“).

daß es außer dieser Regel des Glaubens Vieles für den frommen Glauben gebe, d. h. Vieles nicht zu Verwerfendes wegen der Frömmigkeit, die es evident fördert. Ja ich bekenne auch, daß ich in dieser Glaubensregel von der Autorität der Kirche abhänge, mit der, nicht an die ich glaube."[1]) Dieses Glaubensbekenntniß gibt uns so viele Anhaltspunkte, daß wir unbedingt behaupten müssen, Wessel habe auch nicht das Geringste mit der lutherischen Bibelgläubigkeit gemein.

Jetzt hat es für uns nichts Auffallendes mehr, als welches Ullmann es betont, wie Wessel jenes augustinische Wort auffaßt: „Ich würde dem Evangelium nicht glauben, wenn ich nicht der Kirche geglaubt hätte." Wessel's Worte sind: „Diese Worte Augustinus gehen auf den Ursprung nicht auf eine Vergleichung des Evangeliums mit der Kirche. Wie Jeder aus der ersten Gemeinde der Gläubigen mit Recht sagen konnte: Ich würde dem Evangelium nicht glauben, wenn ich nicht dem Petrus geglaubt hätte, so auch ich heute: wenn ich als Knäblein nicht zuerst meinen Hausgenossen, dann den Schullehrern, endlich den Geistlichen geglaubt hätte, würde ich heute auch dem Evangelium nicht glauben. Augustin meint den Ursprung des entstehenden Glaubens, aber er vergleicht nicht die Autorität der Kirche mit der Würde des Evangeliums." Wir brauchen nicht über die richtige Auffassung[2]) dieser Augustinischen Worte zu rechten, sie

---

[1]) Ep. S. 887 f.

[2]) Vergl. über deren richtige Auffassung: Wisemann, die Lehren und Gebräuche ꝛc. S. 147. — Thomas Waldensis († 1431) sagt in seinem Doctrinale fidei (lib. II. art. II. c. 21. p. 201) gegen Wicleff zu unserer Stelle: „Evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas." — Nec tamen hic laudo supercilium, quod quidam attollunt, volentes occasione hujus dicti, decretum patrum in ecclesia majoris esse auctoritatis, culminis et ponderis, quam sit auctoritas scripturarum. Quod quidem non tam videtur ineptum, quam fatuum, nisi talis quis dicat Philippum fuisse majorem Christo, quando induxit Nathanaelem ad credendum, Christum esse illum, quem scripsit Moses in lege

sind kein Glaubenssatz, haben aber einen richtigen Sinn, mögen sie auf den Ursprung des Glaubens oder auf die Vergleichung des Evangeliums mit der kirchlichen Autorität bezogen werden: nur wolle man nicht übersehen, daß nach der Auffassung Wessel's der Kirche vor und ohne die heilige Schrift doch für eine Classe von Menschen eine jedenfalls zum Heile genügende, darum auch insofern irrthumslose Autorität zuerkannt sei. Wir sehen überdies gar nicht ab, wie nur Ullmann diesen Satz Wessel's so scharf gegenüber der katholischen Theologie und Kirche betonen konnte. Setzt dies Verfahren Ullmann's nicht Ignoranz voraus, so doch Ignoriren des Verfahrens der Kirche, die nie gegen die Bibel lehrt, der ganzen katholischen Theologie, die stets nur mit der Bibel beweist und also auf Grund der Bibel den kirchlichen Dogmen glaubt, endlich ein Ignoriren der Constructionen des theologischen Beweises auf Seite der Katholiken. Oder können wir vielleicht nicht behaupten: „Wir glauben, daß es durchaus kein anderes Fundament für den Glauben gebe, als das geschriebene Wort Gottes; denn wir räumen einer lebendigen Autorität keine Gewalt in der Religion ein, außer inwieferne ihr ein Entscheidungsrecht in dem geschriebenen Wort Gottes verliehen wird"? [1]) Freilich ein Aufgeben der fides ex auditu, wenn man wissenschaftlich zu verfahren anfängt, kennt die katholische Theologie, aber auch Wessel nicht. Wessel nimmt ganz den Standpunkt der katholischen Theologen ein, wenn er sagt: „Wegen Gottes glauben wir dem Evangelium und wegen des Evangeliums der

---

et prophetis. . . Omnis ergo ecclesiastica auctoritas, cum sit ad testificandum de Christo et legibus ejus, vilior est Christi legibus et scripturis sanctis necessario postponenda" . . . Longe ergo distat auctoritas scripturarum et eminet auctoritati cunctorum doctorum etiam totius ecclesiae catholicae, quamvis super ejus auctoritate catholica attestetur ecclesia etc.

[1]) Cardinal Wiseman. Die vornehmsten Lehren und Gebräuche der katholischen Kirche. 1. Abth. III. S. 70. — Reithmayr, Einleitung in die canonischen Bücher des neuen Bundes. §. 24.

Kirche und dem Papste, nicht aber dem Evangelium wegen der Kirche (schlechthin ohne einen Beweis ihrer eigenen und der Bibel Göttlichkeit), warum auch das Wort des Augustinus vom Ursprunge des Glaubens, nicht von der Vergleichung oder dem Vorzuge des Evangeliums und der Kirche gilt."

Von dem bisher dargelegten (constanz-baseler) Standpunkte Wessel's aus läßt sich erwarten, sowie die Verhältnisse seiner Zeit energisch dazu aufforderten, daß dem irrenden Papste und den Prälaten von jenen widerstanden werden dürfe, welche den Geist der Weisheit Gottes besäßen. Aus dem Beispiele Pauli gegenüber dem Petrus, das Gott zum Troste der Kirche aller Zeiten zuließ, lernen alle Weise, was sie mit dem tauben Salze thun sollen, weil es zu nichts nütze, als daß es von den Weisen hinausgeworfen und zertreten werde, jedoch nur, wenn es wirklich taub geworden sei. [1]) Dazu sind sogar alle verpflichtet. [2]) „Ihre Autorität gilt nur in dem, was sie gemäß, nach und für Gottes Willen decretiren; außerdem wenn sie die Gebote Gottes hintansetzen, menschliche und ihre eigenen Gebote vorschreiben, ist trotz ihrer apostolischen Nachfolge all ihr Thun und Vorschriftgeben nichts." [3]) „Man braucht daher einen Prälaten nur dann zu hören, wenn er nach der Weisheit lehrt; denn wer auf sie hört, hört Christum. Wo sie aber nach Christo lehren und vorschreiben, dort sind sie zu hören, wie wenn die Weisheit selbst spräche, sonst aber nicht, wie Paulus den Petrus nicht hörte, als er durch sein ärgerliches Beispiel die Heiden zum Judaisiren verleitete. In Allem also, was sie in Weisheit sagen, muß man auf sie hören, als ob die Weisheit vom Himmel spräche. Nicht wegen ihrer Hirtenautorität sind sie schlechthin zu hören. Ihre Canonen und Statuten haben so große Macht, als sie Weisheit enthalten. Sie können auch nur dann unter einer Todsünde

---

[1]) De pot. eccl. S. 749.

[2]) Ep. S. 891.

[3]) De sacr. poen. S. 809.

eine Vorschrift geben, wann die Uebertretung des Ungehorsamen in sich eine Thorheit involvirt, die den Charakter der Todsünde an sich hat. In indifferenten Sachen (rebus neutris), wie das Decret des P. Pius wegen des Alaunes, werden die Gläubigen wegen des bloßen Wohlgefallens des Papstes nicht unter einer Todsünde verbunden."[1]) „In Bezug auf Dinge rein göttlichen Rechts kann der Papst lehren, ermahnen, ermuntern, aber befehlen nicht. Wer das Gebot der Liebe hört, wird durch Beifügung päpstlichen Mandates nicht mehr gebunden, als wenn der Papst nur ermahnte und ermunterte; denn es bindet schon hinlänglich das Mandat Gottes, und ist keine größere Obligation nothwendig."[2]) Es gehören deshalb auch die Excommunicationen nur zum äußeren Kirchenregiment, bestimmt für den äußeren Frieden und die Ruhe der Kirche,[3]) und sind nur äußere Separationen vor dem Forum der Kirche; denn hat Einer die Liebe zu Gott und ist er gerecht in dessen Augen, so kann der Papst durch die Excommunication diese Liebe nicht austilgen.[4])

---

[1]) De pot. eccl. S. 755 f.

[2]) De sacr. poen. Nr. 12. S. 804.

[3]) L. c. S. 781.

[4]) L. c. S. 773 f. — Wessel faßt hier die Excommunication nicht unrichtig auf, indem er sie als eine äußere Separation betrachtet. Zu dem Aeußeren gehören bei Wessel auch die Sacramente, sein Gegensatz ist ihm „die innersten Beziehungen zu Gott." Durch die Excommunication wird man nun auch von den Gnaden, welche durch die Kirche kommen, abgetrennt und nur der Barmherzigkeit Gottes zur Anknüpfung innerster Beziehungen anheimgegeben von denen dann Wessel behauptet, daß sie der Papst durch Excommunication nicht unterdrücken könne. Vergl. Synchronistische Geschichte von J. F. Damberger. XIV. Bd. S. 939. 22. „Die Censuren treffen äußere Handlungen, abgesehen von der inneren Gesinnung. Hat Ludwig (was nur der Herzendurchforscher weiß) die Absolution in guten Treuen nachgesucht ernstlich gewillt, alles was seine Kräfte und Umstände erlaubten zu leisten, und stand er nach den vielen mißlungenen Versuchen in der festen Ueberzeugung, daß nichts als die Politik den Widerruf des Bannes hindere, so war er in diesem Punkte, das darf man annehmen, gerechtfertigt vor Gott" u. s. w.

Gegen verdorbene Prälaten, Fürsten und Könige, die aber gewöhnlich ihre Fehler und Verdorbenheit mit dem untergebenen Volke theilen oder gar dadurch verdorben werden, gilt das Protestationsrecht. [1]) Es ist einmal ausgemachte Thatsache, „Niemand destruirt mehr die Kirche, als ein verdorbener Clerus; ihm aber zu widerstehen, sind alle Christen bis zu den Bauern herab gehalten nach jenem bekannten Ausspruch: „wie sehr heilige Einfalt die Kirche durch das Verdienst ihres Lebens erbaut, so sehr schadet sie, wenn sie deren Zerstörern nicht widersteht.“ Man darf nicht oberflächlich die Worte des Apostels lesen und ansehen: Es gibt keine Gewalt als von Gott und die von Gott ist, ist verordnet; wer daher der Gewalt widersteht, widersteht der Ordnung Gottes. Nun können aber geistliche und weltliche Machthaber irren, schwer irren zum Aergernisse ihrer Untergebenen auf dem Wege Gottes und können diejenigen, welche ihnen gehorchen, in tödtliche Irrthümer stürzen ... Die Worte sind demnach nach der Modification des Apostels selbst zu verstehen, wenn er sagt: Es gibt keine Gewalt als zur Erbauung. Insofern nämlich eine Gewalt erbaut, ist sie von Gott; insofern sie aber nicht erbaut, hat derjenige, welcher durch Widerstand erbaut, von Gott die Gewalt des Widerstandes. Demnach ist erbauen können eine Macht von Gott und wer mehr erbauen kann, ist mehr in Gewalt. Also war Paulus mehr als Petrus in wahrer Gewalt, mehr Bernardus als Innocenz oder Eugenius, mehr Franziskus als Honorius. Die Untergebenen werden sogar aufgefordert, die Prälaten zu mahnen: „Sagt dem Archippus, sieh dein Amt, damit du es erfüllst“ (Coloss. 4, 17.); ja sie werden aufgefordert, „sich jedem unordentlich wandelnden Bruder zu entziehen“ (2. Thess. 3, 6.), um wie vielmehr dem verdorbenen Prälaten. [2])

---

[1]) De pot. eccl. S. 769 f.

[2]) L. c. — Von dem nämlichen Standpunkt aus erlaubte Wessel den heidnischen Kaisern gegenüber den ersten Christen bewaffneten Widerstand, nicht um etwa die Kaiser abzusetzen, sondern um ihre Wuth in Schranken

Wir sind weit entfernt, zumal wenn wir die Wichtigkeit der öffentlichen Meinung bedenken, mißbilligen zu wollen, daß dieselbe sich gegen die schreiendsten Mißbräuche, wie sie Wessel vor Augen hatte, aussprechen dürfe. Dürften wir vielleicht einen verdorbenen Prälaten des fünfzehnten Jahrhunderts in unsere Zeit versetzen und wähnen, die öffentliche Stimme würde sich ruhig verhalten? Im Gegentheil, ein solcher Prälat würde ihr weichen müssen. Oder wer möchte überhaupt die Geschichte so ignoriren wollen, daß er behaupten könnte, die ganze kirchliche Verfassung sei nicht dazu angethan, daß auch die Prälaten, daß auch der Papst an den Rath ihrer Collegien gebunden wären und in wichtigen Angelegenheiten auf die Stimmung der Gläubigen Rücksicht nehmen müßten? „Aergernisse haben zu allen Zeiten mehr oder weniger in der Kirche bestanden. Da sie aber dem Geiste der Kirche und ihrem Interesse in hohem Grade zuwider sind, so haben sich auch von Zeit zu Zeit Männer gefunden, welche auf die Abhülfe hinwirkten. Waren diese Männer durch ihre amtliche Stellung dazu berechtigt und hielten sie sich dabei innerhalb der Gränzen ihrer Amtsbefugnisse, so nannte man dies ein lobenswerthes Beginnen, und solchen Unternehmungen verdankt es die katholische Kirche, daß von Zeit zu Zeit mehr oder weniger die gesetzmäßige Ordnung wieder ist belebt worden. Reformen in diesem Sinne stehen daher jedem Katholiken zu.“ [1]) Dies und nichts anderes ist aber auch der Sinn des wessel'schen Protestationsrechtes; denn „wenn ihr Leben so anstößig ist, daß sie mehr durch ihr

---

zu halten, was Ullmann läugnen zu sollen glaubt, um seinem Reformator vor der Reformation keinen „bedenklichen, ja gefährlichen und revolutionären Grundsatz“ zuschreiben zu müssen. Und dennoch heißt es (l. c.): „Ja, wenn das Volk durch seinen frommen Sinn entflammt die Waffen gegen jene wüthende Kaiser erhoben und so ihr unsinniges Treiben in Schranken gehalten hätte, so glaubte ich nicht, daß das Volk dadurch eine Todsünde begangen hätte.“

[1]) Beidtel, l. c. XIII. 9. Bch. S. 102. — S. Permaneder, K. R. 2. Aufl. S. 514.

Beispiel zerstören, als durch ihr Wort erbauen, so sind sie nicht mehr zu ertragen, weil sie nicht mehr auf dem Stuhle Mosis sitzen, sondern auf dem der Pestilenz." [1]) Dies ferner der Sinn, wenn Wessel das Protestationsrecht des christlichen Volkes von einem freien Pakt zwischen Clerus und Volk ableitet. Er sucht nämlich hier das Verhältniß in seiner tiefsten Wurzel zu greifen, daß das kirchliche Verhältniß und die kirchliche Unterordnung lediglich eine freiwillige zum Zwecke der besten Realisirung der wahren Religion sei und von Niemand erzwungen werden könne, daß man in eine kirchliche Gemeinschaft trete oder in ihr bleibe, ohne daß dadurch auch nur im Geringsten im protestantischen Sinne der Gemeinde das Sendungsrecht zugesprochen wird. Sonach beruht alle kirchliche Gewalt (deren Ausübung) auf einer gegenseitigen Uebereinkunft zwischen Zweien, nämlich einem Arzte und einem Kranken. Der Hirte kann nicht weiden, außer insofern die Heerde geweidet wird, er kann nicht binden, außer insofern sie gebunden wird durch das Band der Liebe, nicht lösen, außer insofern sie aus den Banden des Satans wirklich gelöst wird." [2]) „Jede Unterwerfung soll aber freiwillig sein, weswegen man sich ihr nur mit Ueberlegung unterziehen soll. Sie wird jedoch auf die Ursache und den Nutzen sehen. Sind nun beide der Art, daß sie den Ueberlegenden vor Eingehung des Vertrages zu demselben bestimmen können, so entbinden sie gleicherweise den, der die Verpflichtung eingegangen, wenn der Contrahirende sein Versprechen nicht hält." [3])

„Bekanntlich ist eine der schönsten und tiefsten Ideen des apostolischen Christenthums und der ersten Kirche die von einem allgemeinem Priesterthum aller Christen. Sie trat seit dem dritten Jahrhundert allmählich in den Hintergrund und erlosch bei der Ausbildung der Hierarchie im Mittelalter gänzlich." So Ul-

---

[1]) De pot. eccl. S. 750. 762 f.

[2]) L. c. S. 751 f.

[3]) L. c. S. 765.

mann, an den wir zunächst die Frage richten möchten, wo denn jene Quellen zu finden seien, welche ein allgemeines Priesterthum ohne das besondere der Weihe in den drei ersten Jahrhunderten lehren. Wir haben bereits an einem anderen Orte nachgewiesen, wie mit Unrecht dem Mittelalter die Ausbildung der Hierarchie und die Unterdrückung des allgemeinen Priesterthums zugeschrieben werde, wie ferner Wessel durchaus kein allgemeines Priesterthum im Sinne Ullmann's kenne; hier erübrigt uns nur noch, auf die Aeußerung Wessel's zurückzukommen, daß auch der Laie als Sohn Gottes die Schlüssel des Himmels habe. Dadurch scheint also wirklich der Laie dem Priester gleichgestellt; allein Wessel meint es nicht so. „Diese Schlüssel der Himmel sind wohl in ähnlicher, aber nicht gleichmäßiger Weise allen Söhnen Gottes, welche durch den heiligen Geist leben, gegeben. Mittelst ihrer lassen die Gläubigen jeden Frommen zu und schließen jeden aus, welchen Standes und welcher Dignität er auch sein mag." [1]) Damit ist allerdings nur eine tiefe christliche Wahrheit ausgesprochen. Die Gläubigen sind bei einer Excommunication nie völlig unthätig, und darin besteht es, daß sie die Schlüssel in ähnlicher Weise haben; aber das Ungleichmäßige daran ist, daß sie nicht äußerlich vor dem Forum der Kirche ausschließen und aufnehmen können, daß vielmehr dazu nur der Papst und die Prälaten kraft ihrer Jurisdictionsgewalt bevollmächtigt sind; oder der Unterschied liegt, wie Wessel ausdrücklich sagt, im Ministerium, das die Laien nicht haben. [2])

Wir müssen uns in die ersten Jahrhunderte der Kirche zurückversetzen und die Handhabung der Disciplin in ihr betrachten, oder noch mehr nach Corinth, um die Worte Pauli bei der Wiederaufnahme des Blutschänders zu vernehmen, wenn wir die Sätze Wessel's würdigen wollen. Eine Excommunication, mochte sie nun wegen schwerer Sünde, Häresie oder Schisma erfolgen, sowie

---

[1]) De sacr. poen. S. 772.

[2]) L. c. S. 774.

eine Reconciliation waren in der Regel nur die Bestätigung der allgemeinen Stimme der Gläubigen durch die bischöfliche Autorität. Durch die Excommunication wird das Gemeinurtheil der Gläubigen als Verwerfung der Lasterhaften entweder einfach bestätigt, oder gegen sie wach gerufen, woran sich dann die Folge des Ausschlusses von den Heilsmitteln der Kirche nothwendig schließt; andere zeitliche Folgen sind zufällig und hängen von den unter den Gläubigen nach deren Gemeingeiste und Gemeinurtheile bestehenden Gesetzen ab.

Wir glauben nun auch diesen Punkt in richtiger Würdigung erledigt zu haben. Ist unsere historische Auffassung des fünfzehnten Jahrhunderts richtig, so sind wir fest überzeugt, Wessel nicht bloß in diesem Punkte, sondern auch in seinen früheren Lehren und Ansichten den rechten Platz angewiesen zu haben. Wir müssen es wieder und wieder aussprechen, Wessel hat nichts an sich, was ihn, und ihn besonders, zu dem vermeintlichen „Reformator vor der Reformation" oder zum „Hauptrepräsentanten reformatorischer Theologie des fünfzehnten Jahrhunderts" machte; er reiht sich ganz den theologischen Entwicklungen seiner Zeit innerhalb der katholischen Kirche an.

Anhang.

§. 29.

Wessel's Lehre von der Mutter Gottes Maria.

Man darf nicht glauben, daß mit der bisherigen Darstellung von Wessel's Lehre alle seine Singularitäten vorgelegt seien. Wir könnten derartige Proben noch viele vorführen; allein da sie entweder die Dogmen nicht betreffen, oder an ihnen nur einzelne Seiten in eigenthümlicher Weise auffassen, ohne die Dogmen irgendwie zu alteriren, aber auch ohne besondere Bedeutung sind,

so gehen wir darüber hinweg, und heben nur noch die Ansicht über die Verehrung Mariens hervor.

Wir sehen uns dazu gezwungen, weil man durch eine Anekdote (s. dessen Leben S. 89.) Wessel in dieser Beziehung als einen Oppositionsmann und Reformator vor der Reformation darstellen zu können glaubt. Die Anekdote selbst hat keinen äußeren Bestätigungsgrund, ebenso wird sich zeigen, daß ihr die ganze Auffassung Wessel's widerstrebt. Seine innige Liebe und Anhänglichkeit, seine hohe Verehrung Maria's tritt oft in seinen Schriften hervor; aber einige Stellen sind besonders bezeichnend und sie sollen hier ihren Platz finden.

Indem Wessel eigenthümlich die „Unbeflecktheit des Opfers“ Christi nachweist, spricht er die Grundlage der ganzen Marienverehrung in der katholischen Kirche aus. „Dieses Opfer nämlich war unbefleckt, weil es aus der Jungfrau-Mutter und Gott Vater, daher war es auch heilig. Weil der heilige Geist über die heilige Jungfrau Maria herabkam und Gott sie überschattete, wird mit Recht, was aus ihr von Gott geboren wurde, heilig genannt.“ [1]) Dadurch aber, daß „Maria, die Jungfrau, von Gott zur Mutter gemacht wurde“, [2]) ward sie zur höheren Würde als Johannes der Täufer erhoben, [3]) ja sie, die Lehrerin der Liebe, ist sogar die Erste nach Christo, [4]) ohne Erbsünde empfangen. [5]) Als Mutter des Erstgebornen unter allen Söhnen Gottes ist sie auch Mutter aller Söhne Gottes; wurde sie dann als Mutter dem Johannes unter dem Kreuze gegeben, so muß sie demnach auch Mutter der Brüder des Johannes (aller Menschen) sein. [6]) Maria ist vor, in und nach der Geburt Jungfrau,

---

[1]) De magn. pass. c. 39. S. 539.

[2]) Sc. Med. Ex. III. S. 407. — De caus. incarn. S. 737.

[3]) De magn. pass. c. 56. S. 568.

[4]) L. c. c. 87. S. 637.

[5]) De caus. incarn. c. 8. S. 428 f.

[6]) Sc. Med. Ex. III. S. 408.

über alle Himmel der Himmel erhoben und verherrlicht; ihr, der Jungfrau-Mutter, ist zunächst nach dem Sohne alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben, damit aus ihr und durch sie alle nach ihr empfangen, sowie alle aus der Fülle ihres Sohnes empfangen. Sie, die Königin, steht nämlich zur Rechten dessen, der voll der Gnade und Wahrheit ist, selbst voll der Macht und Autorität in Bezug auf Alle. Dadurch geschieht es, daß alles Gute und alle Wohlthaten für alle Menschen, wie zuerst von ihrem Sohne, so secundär von ihr, die voll von allen Gnaden ist, ebenso abhängen, wie das Tageslicht von der Sonne. Maria ist sintemal die zweite Angel jener unerschöpflichen Arche aller Güte, die zweite Fassung (alveus) jener unerschöpflichen Quelle, die zweite Vertheilerin des nicht abnehmenden Schatzes, so daß im Universum Niemand ohne Befehl aus ihrem Munde den Fuß bewegen, einen Obolus besitzen, ein Wort sprechen kann."[1]) Maria verehren (veneremur) wir daher als die Zweite in der ganzen Schöpfung (Christus ist als Mensch der Erste), Gott beten wir an.[2])

Wer die tiefe Bedeutung der ausschließlich[3]) katholischen

---

[1]) De or. lib. III. c. 7. S. 64.

[2]) Loc. c. lib. IX. c. 7. S. 170.

[3]) Hengstenberg's „Evangelische Kirchenzeitung" a. 1859. nr. 51 will diese Exclusivität läugnen. Ueber eine neue Auflage älterer protestantischer Festgesänge, unter denen sich auch solche auf Marienfeste finden, sagt er: „Diese Marienlieder zeichnen sich durchweg durch besondere Lieblichkeit und Zartheit aus; sie sind für uns ein recht beschämend Zeugniß der freudigen und glaubenswürdigen Hingebung, mit welcher die Kirche der evangelischen Christenheit ehedem die Marientage feierte, und mahnend die lange Versäumniß, die ja fast ganz allgemein als eine Schuld auf uns lastet, zur Ehre des Herrn und zum Preise seiner Mutter, die nach dem Worte des Engels gebenedeit ist unter den Weibern, und welche alle Kindeskinder selig preisen sollen, wieder gut zu machen. Oder wollen wir wirklich zu den „Kindeskindern" nicht gehören? Und glauben wir wirklich dem Herrn durch diese Absonderung von denen, die die Jungfrau Maria selig preisen, besser und wohlgefälliger zu dienen? — Es ist leider zu beklagen, daß die

Marienverehrung kennt, wird auch hier das Verhältniß Wessel's zu Luther zu würdigen wissen. Maria ohne Erbsünde, Maria als Jungfrau, Maria als Mittlerin, sind Punkte und Lehren, die wohl in's katholische Glaubenssystem, nimmer aber in das lutherische passen.

Schluß.

Wir stehen nun am Ende. Was ist das Resultat, zu dem wir gelangten? Was glauben wir, von Wessel halten zu dürfen? Unser Resultat ist das Einstimmen in den Protest, den Johann Faber, späterer Bischof von Wien, bereits im Jahre 1528 gegen die Unvorsichtigkeit der Protestanten, mit der sie Wessel als einen Vorläufer Luther's ansahen, in mehr als dreißig Artikeln erhob.[1])

Reihe unserer kirchlichen Festfeier nicht mehr eine geordnete Stätte für den kirchlichen Gebrauch jener Marienlieder bietet. Möchten dieselben — diesen Wunsch und diese Hoffnung müssen wir wiederholt aussprechen — dazu beitragen, die Feier der Marientage uns wieder zu schenken!"

[1]) Wir führen sie nach Ullmann zur Einsicht hier an. „Nro. 1—3. Wessel betrachtet den Menschen als Mitwirker Gottes im Guten und legt auch einen Werth auf das, was der Mensch bei seiner Heiligung thut; Luther hebt den freien Willen und alle Mitwirkung des Menschen zum Guten auf. 4. Wessel erklärt den Brief Jacobi für einen canonischen, Luther für eine stroherne Epistel. 5. Wessel ruft die Mutter Gottes, ja den Schächer am Kreuze um Fürbittte an, Luther verwirft alle Anrufung der Heiligen. 6—8. Wessel erkennt das Opfer Christi im A. S. an und will, daß die Eucharistie nur empfangen werde aus der Hand des Priesters, Luther läugnet das Opfer im A. S., damit die Messe keinen Bestand habe, und lehrte wenigstens längere Zeit, daß jeder Christ die Eucharistie selber nehmen möge, „als dann sine Sachsen das vermaint blut geschöpfft, als ob es ain bier were in der standen" („edle Polemik!" fügt Ullmann bei; allein ohne hier auf die noch viel edlere, ja unübertreffbar edle Polemik Luthers hinzuweisen, war das eine ganz natürliche Consequenz aus Luthers Lehre, die er ja selbst gezogen hatte). 9. Wessel bekennt, kein Papst sei heiliger und mächtiger gewesen als Petrus, (womit

Wir können und müssen es um so mehr thun, da uns noch andere Schriften Wessel's vorliegen, die das Urtheil Fabers rechtfertigen.

Dieser Protest genügt; denn wenn auch Ullmann behaupten will: „es bedarf kaum der Erinnerung, daß in die Vergleichung

---

er also den Petrus als Papst und folglich den Papst überhaupt anerkennt), Luther verwirft den Papst gänzlich und stellt Petrus den anderen Aposteln gleich. 10. Wessel lobt die Anordnung der Festzeiten und Fasten, Luther behandelt beides als Menschentand. 11. Wessel unterscheidet im Evangelium zwischen Gebot und Rath, Luther verkennt diesen Unterschied. 12. Wessel schreibt, Petro seien die Schlüssel des Himmels und die Fürsorge über die Welt anvertraut, Luther räumt dies nicht ein. 13. Wessel statuirt ein durch Weihe bewirktes sacramentliches Priesterthum und trennt dasselbe vom allgemeinen, Luther will kein besonderes Priesterthum. 14. Nach Wessel sind die Apostel durch Weihe des heiligen Geistes Bischöfe und Priester, nach Luther keineswegs. 15 u. 16. Wessel gesteht zu, daß von Anfang an von der Kirche vieles Beachtenswerthe zum Schmucke der Sacramente eingeführt worden, auch daß viele Sacramente seien, Luther verwirft nicht nur jene Zierde der sacramentlichen Handlungen, sondern, was die Zahl der Sacramente betrifft, so „haltet er ains, und etwan zway, etwan drü, darnach der mon im krabs oder cauda draconis ist." 17. Nach Wessel geben die Sacramente des N. T. auch Gnade, was Luther läugnet. 18. Wessel hält ein vollkommenes Leben der Christen schon auf Erden für möglich, Luther nicht. 19. Wessel legt auf die kirchlichen Taufgebräuche einen Werth, Luther verschmäht sie. 20. Wessel gestattet casuum reservatio und Auflegung der Buße durch den Priester, Luther setzet, es habe der Caplan so viel Gewalt als der Pfarrer, der Pfarrer so viel als der Bischof, und am Ende der Bauer so viel als der Bischof, Pfarrer und Caplan. 21. Wessel betrachtet die Gemeinschaft der Heiligen als einen wesentlichen Artikel, Luther nur als Glosse eines Artikels. 22. Wessel billigt, daß Fasten, Gebet, Messelesen und andere gute Werke der Geistlichen jedem zu Gute kommen, der deß begehre, und daß auch ein Priester für andere das Sacrament nehmen könne, Luther bestreitet dies alles. 25. Ebenso verwirft er die von Wessel gebilligten Messen für Verstorbene. 26. Wessel lobt die Krönlein der Märtyrer, Lehrer und Jungfrauen, die man aureolas nennt, Luther lacht darüber. 27. Wessel statuirt keinen Widerspruch in der Wahrheitserkenntniß, bei Luther kom-

Fabers eine Menge Irrthümer eingeflochten sind, wie sich dies bei der Darstellung der Lehre Wessel's im Einzelnen geben wird," so fühlte er doch die Stärke und Unwiderstehlichkeit der Polemik Fabers, da er sich nicht bloß gezwungen sah, der Lehre Luthers ein falsches (katholisches) Colorit zu geben, sondern auch die reformatorischen Bestrebungen Wessel's in Bezug auf die Uebereinstimmung der Lehren Beider bis auf ein Minimum, ja bis auf Null herabzudrücken. „Er stellt es," meint Ullmann, „als eine große Unvorsichtigkeit Luthers dar, daß er namentlich den Wessel so ausnehmend rühme und als einen gottgelehrten Mann bezeichne, da wenigstens in einigen dreißig Artikeln ein offenbarer Widerspruch zwischen ihnen statt finde, indem z. B. Wessel die Freiheit des menschlichen Willens festhalte, Luther sie läugne, Wessel noch viele kirchliche Anordnungen und Ueberlieferungen gelten lasse, die Luther verwerfe, Wessel den Papst anerkenne, während Luther ihm das Recht der Existenz abspreche und dergleichen. Nun ist allerdings eine Differenz zwischen Beiden nicht zu läugnen, und wer wird auch erwarten, daß ein Mann wie Luther das bloße Nachbild eines Früheren sein sollte? Dann hätte ja in der Reformation kein Fortschritt statt gefunden. Allein auf die einzelnen Lehrbestimmungen kommt es auch hier nicht wesentlich an, sondern auf die Grundlagen und die Richtung der religiösen und theologischen Denkart im Ganzen, und hier ist zwischen beiden Männern die entschiedenste Uebereinstimmung." Ein frivoleres Spiel mit der Wahrheit, einen größeren Hohn auf die Menschheit kann es wohl nicht

---

men eine Menge Contradictoria vor, z. B. die Hussiten sind ihm Ketzer und nicht Ketzer, der Papst im Evangelium begründet und auch nicht und dergleichen. 28 u. 29. Bitten für Todte und Fürbitten der Engel genehmigt Wessel, Luther hält beide für unwirksam. 30. Wessel sieht in der Beicht ein apostolisches Institut, Luther nicht. 31. Wessel hält auch etwas auf die Tradition, Luther schöpft nur aus der Schrift." Ullmann l. c. S. 657 f. Anm. 1.

geben. Wer ist wohl so sinnlos, wer läßt sich wohl durch Phrasen vormachen, daß nicht die Freiheit des menschlichen Willens, Festhalten an der Tradition, Anerkennung des Papstes, des Priesterthums der Weihe, der Sacramente u. s. w. Lehrbestimmungen sind, die ganz andere „Grundlagen und Richtung der ganzen religiösen und theologischen Denkart“ hervorbringen, als es da der Fall sein kann, wo alles das geläugnet wird? Wir sehen wenigstens die „Lehrbestimmungen“ als „wesentlich“ zur wahren, unparteiischen Beurtheilung eines Mannes an, und Niemand wird uns zumuthen wollen, daß wir über sie hinwegsehen, um „eine geschichtliche Continuität“ für die lutherische Reformation herzustellen und sie nicht „gleichsam aus den Wolken“ fallen zu lassen. Daß man wegen des Tadels von wirklichen Mißbräuchen in der Kirche ohne gegen ihre Dogmen zu verstossen, bereits lutherisch gesinnt sei (und ein anderes Criterium kennt Ullmann nicht), ist in der katholischen Kirche unerhört. Ein großer Theil ihrer Heiligen würde zu der Zahl der Vorläufer Luthers zählen und jetzt noch müßte das Anerkennen wirklicher Mißbräuche in geschichtlicher Darstellung lutherisch sein.

Doch genug, wir befriedigen uns mit der Aussage Ullmann's, daß er bei seiner Beurtheilung Wessel's eigentlich dessen einzelne Lehrbestimmungen nicht beachtete, denn auf sie kommt es dabei nicht „wesentlich“ an; dann würde freilich zwischen Wessel und Luther eine Differenz herauskommen, die das intendirte Resultat nicht ermöglichte, Wessel zum „Reformator vor der Reformation“ oder zum „Vorläufer Luthers“ zu stempeln, und, was das Schlimmste an der Sache wäre, Luther selbst würde sein Verhältniß zu Wessel falsch bestimmt haben.

Inhalt.

